إلهيّات المعرفة

القيم التبادليّة في معارف الإسلام والمسيحيّة

شفيق جرادي



إلهيّات المعرفة

القيم التبادليّة

في معارف الإسلام والمسيحيّة



اسـم الكـتـاب: **إلهيّـات المعرفـة**

القيم التبادليّة في معارف الإسلام والمسيحيّة

المـــؤلف: **شفيق جرادي**

النـــاشر: **معهد المعارف الحكمية** (للدراسات الدّينية والفلسفيّة).

تصميم الغـلاف: Idea Creation.

عــدد النــسخ: 1000

عدد الصفحات: 160

القيـــاس: 14.5 x 21.5

تــاريخ الطبــع: تشرين ثاني 2006

إلهيّات المعرفة

القيم التبادليّة

في معارف الإسلام والمسيحيّة

شفيق جرادي

الطبعة الأولى

1427هـ - 2006 م

إن الآراء والاتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في هذه السلسلة، لا تعبّر بالضرورة عن رأي معهد المعارف الحكمية، وإن كانت في سياق اهتماماته المعرفية.



معهد المعارف الحكمية

بيروت - حارة حريك - قرب البنك اللبناني الفرنسي - سنتر صولي - ط٢

هاتف: 544622 -01 ص .ب الشياح 20

Email:almaaref@shurouk.org - maahad@shurouk.org

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

الفصل الرابع

المقدّمة

يسود مبحث القيم في عالم اليوم الذي تضاربت فيه التقديرات بين قائل بانعدام القيم، إلى من يذهب لاعتبار أن انحرافاً وتبدلاً جوهرياً حصل في اعتبار قيمة القيم، إلى من يقول إن العالم يشهد اصطفافات متكثفةٍ للقيم بحيث إن الأمم وبتأثير من سهولة التواصل المعرفي باتت تعيش تخمة قيم...

وأياً كان التقدير، فإن بإمكاننا القول إن الغالب على مبحث القيم اليوم هو اتسامه بنزعة إنسانوية أقامت جسور التعاطي، ورسمت نظام الحقوق على أسس بعيدة عن روح النزوع التألهي؛ أو بمعنىً آخر، فإنها أوجدت شرخاً بين المبحث الديني ومباحث القيم..

بل وصل بها الأمر إلى توظيف معنى القيم الدينية بما ينسجم مع النزعة الإنسانوية الرافضة للنزوع نحو الله كمصدر انبعاث قيم الوجود والمعرفة والحياة...

وهذا الأمر هو ما أوصل مباحث الظواهر الدينية للقول بتعددية دينية تنفي الله كمصدر للمعرفة وللكيان الإنساني.. وهو الأمر نفسه الذي دعانا لولوج مبحث القيم بهدف استكشاف ارتباطه بالإلهيات.. محاولين طرح فرضية تفيد أن تحقق وحدة الشعور الإنساني بين البشر مرهونة باعتمادها النزوع إلى الله كباعث لقيم الحياة.. وإن الصراعات بين الأمم والشعوب الناجمة عن تصورنا للعلاقة مع الله إنما هي وليدة تأكيد ذاتنا الإنسانوية مقابل ذاتنا الإنسانية، المخلوقة والمنوجدة بفعل مشيئة الرحمة

والحب الإلهي...

وبالتالي، فلا سبيل لهذه التعددات والاختلافات بين الأمم والشعوب أن تجد طريق وحدتها الإنسانية إلا بالتسليم لمنطق قيم التوحيد..

ومن نفس هذا المعنى فإن ناتج أي علاقة تبادلية بين الأديان كالإسلام والمسيحية إنما هو رهين النجاح، إن عدنا إلى صفاء التوحيد بعيداً عن رسومات القوالب اللاهوتية والكلامية..

وهو رهين الفشل إن أكّدنا ذواتنا السيادية مقابل رفض كل ذات.. بل ورفض سلطان الله ووحدانية رحمته ومحبته برفض الذوات الإنسانية الأخرى.. هذا وإني وإن كنت أعتقد أن ولوج هذا الموضوع يحتاج إلى جهود مضنية.. فإني أتمنى أن يكون هذا الكتاب عنوان مشروع يمكن لكل صاحب وجدان توحيدي أن يضع فيه ركيزة، أو ضلعاً لعمارة القيم الإلهية في حياة الإنسان..

الشيخ شفيق جرادي

الفصل الأول

المعرفة الدينية في قيمها الوجودية

منذ أن دخل الوعي دائرة الوجود ليتماهى معه وجوداً واعياً، كان الكون لغزاً محيِّراً شغل العقل والمعرفة والعلم بكل مستوياتها.. ثم تطور الوعي فنظر إلى ذاته التي تجلّى فيها بأكمل وجه خلقي تمثَّل بالإنسان.. فكان الإنسان اللغز المعجز الذي اختصر الكون بأبعاده كافة.. "لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل، فأقبل.. ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحبّ إليَّ منك ولا أكمّلك إلا فيمن أحب أما أني إياك آمر وإياك أنهى" [١]. وهكذا تمت تسمية الإنسان بالعالم الصغير، إشارة لانطواء العالم الأكبر في كل دائرة الوجود المفاض من الباري سبحانه فيه.

أتحسب أنك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر[٢]

هنا اجتمعت أقوال الأنبياء والحكماء على وجوب الحث لمعرفة الإنسان، باعتبار أن لازمها البيّن معرفة الرب.. "إعرف نفسك..."، "من عرف نفسه فقد عرف ربه" [٣]. ولما كانت الديانات، وحكمة الحكماء، مجتمعة على استحالة معرفة كنه الذات الإلهية... فإن ربط معرفة الرب بمعرفة النفس الإنسانية صار يحتمل واحداً من أمرين:

---

(١) - البراقي، أحمد. كتاب المحاسن"، السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، قم، ج١، ص ١٢٧ .

(٢) - الكاشاني، التفسير الصافي، تحقيق حسين الهادي، مكتبة الأعظمي، قم، ج١، ص ٩٢.

(٣) - الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق عبد الحسن دهيني، دار الهادي، ط١، ١٩٩٢، ص ٣٥٢.

- إما القول باستحالة معرفة النفس أصلاً، وهكذا فسنصل من باب الأولى للإقرار باستحالة معرفة الرب... وهذا عين تعطيل كل معرفة.

وإما إن الوصول إلى معرفة النفس، كطريق شاق وعسير، سيوصلنا إلى فتح باب اليقين بوجوب الإذعان باستحالة معرفة كنه الذات الإلهية، دون أن نحرم من معرفة الذات الإلهية بوجه من وجوهها، وهي الربوبية. كمعرفتنا بربوبية أنفسنا على سلوكياتنا وأجسادنا... **﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۞ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾** [1].

ومعرفة الربوبية هي بالفناء في الحقيقة المتمثلة بمظاهر الوجود، بالمُظهر والظاهر؛ باعتبارها أمراً واحداً في حقيقته، وإن اختلف بحسب الذات وتجلياتها. والتجليات انعكاس الذات بمرايا الأسماء والصفات على صفحات الوجود، والجامع لمظاهر حقائق الأسماء والصفات إنما هو حقيقة الإنسان المستخلف "مستودع أسرار أسماء الله سبحانه وتعالى".

والذي أطلقت عليه الآيات القرآنية اسم "عبد الله"، إذ العبودية جوهرة باطنها الربوبية... عليه فإن البحث حول القيمة الوجودية للإنسان يعدُّ من الأبحاث المركزية في الفكر الديني والفلسفي.

وإذا كان بعض الفكر الديني قد انطلق من سؤال مفاده أيهما الأصل في الدين، وما هو محور الأديان... الله أم الإنسان؟... فإننا نعتقد أن ذلك قد حصل بتأثير من اتجاهين فلسفيين عبَّر عنهما كل من "بروتاغوراس" الذي نادى بأن الإنسان هو معيار كل شيء، ومنه نشأت النزعة السوفسطائية والتشكيكية، وفلسفات الريبة والوجودية الحديثة، والعدمية التي أعلنت عن تكامل دورها التنويري بإعلان موت الإله... ففي اعتقادها أن الإنسان الذي خلق الإله على صورته ما عاد بحاجة إليه ليملأ الفراغات المعرفية، وجاء العلم ليبرز قدرته في تسخير العالم وإعادة صنعه وإنتاجه.

---

(١) - سورة الذاريات، آية ٢٠و ٢١.

أما الاتجاه الثاني، فهو المتمثّل بالفلسفة السقراطية التي مفادها حب الحكمة، والحكيم هو الله وحده.. وما للإنسان إلا السعي؛ بحب ودهشة وشغف وعقل؛ نحو الله الحكيم، وإفادته حكمته، والحكيم هو: أصل علي لا يمكن التنبّه للأشياء والحقائق المعلولات إلا به ومنه وفيه..

هذا وإن كان منطلق البحث في الدين ينبع من السؤال عن أيهما المحور في الدين هل هو الله أو الإنسان؟

إلا أن هذا السؤال سيتحول إلى سؤال بلا فائدة إن لم يترتب عليه سؤال آخر مفاده من هو المخاطب والمقصود في الخطاب الديني..؟

فقد نفترض ولو من باب الافتراض أن هناك أدياناً تعتمد على تأملات إنسانية شخصية، وبالتالي فإنها تتحدث عن معتقدات وطقوس وأذكار ومفاهيم، المقصد والمخاطب فيها هو (الله)، أو إن شئت فقل: (الإله). وقد نجد أدياناً مع كونها تعتبر الله محور الوجود فهي تعتقد أن المخاطب في مقصد الدين هو الإنسان. وعليه فإن السمة الدينية بحسب ما نراه تتعامل مع الله كحقيقة تمثّل مصدر كل حقيقة... وتتعامل مع الإنسان والعالم كحقيقة مخلوقة للخالق سبحانه. وعليه فإذا كانت المسلّمة الدينية عند الأديان التوحيدية كقدر متيقن تعتبر أن الله سبحانه هو أصل كل شيء وقيمته ومنبعه ومصدره ومحوره الوجودي، فمن الطبيعي أن تعتبر أن مصدر ومنبع ومحور الدين هو الله أيضاً...

لكن الكلام هو في المخاطب، فهل اعتبرت المسيحية كما الإسلام أن هدف الخطاب الديني ومقصده هو الله أو الإنسان، وبالتالي فهل سيلتقيان على المقصد الديني أم سيفترقان؟

قيم المعرفة اللاهوتية لوجود الإنسان:

بمتابعة لمصادر الجواب عن السؤال والتي تتمثّل بقراءات لاهوتية على نصوص الكتاب المقدس نرى أن العهد الجديد حسب اللاهوت المسيحي

هو عبارة عن متابعة لإله متجسِّد يخاطب الأب ويتوجه إليه، ثم يخاطب الناس ويدعوهم إلى نفسه، وبالتالي ففي العهد الجديد مزيج من خطاب مقصده الإنسان. وبما أن محور كل حركة نصوص العهد الجديد هي المسيح في أقواله وأفعاله، وبما أنه حسب اللاهوت المسيحي "إله"؛ "فالإله هنا يخاطب نفسه"، علماً أن مقتضى توجيه الخطاب وجود نحو من التمايز بين المخاطِب والمخاطَب، ولعل التبرير المسيحي في ذلك أن المسيح حينما يخاطب الآب إنما يخاطبه من موقع كونه إنساناً، وحينما يخاطب الناس فإنما يخاطبهم من موقع كونه إلهاً... وبالنتيجة فالإنسان حاضر كمقصد للخطاب الديني في المسيحية وإن غلبت على لغة العهد الجديد صفة التوجه نحو الألوهية في المخاطبة.

لكننا مع ذلك نجد حضوراً قوياً للإنسان في أدبيات اللاهوت المسيحي وكتابه المقدس...

علماً أن معجم اللاهوت الكتابي يصرِّح: "إن الكتاب المقدّس بموجب طابعه اللاهوتي، لا ينظر إلى الإنسان إلا من حيث كونه تجاه الله.. وباعتباره مخلوقاً على صورته..

الله الذي خلق الإنسان، والذي من أجل أن يفتديه، صار هو نفسه إنساناً، يصبح علم الإنسان المرتبط أصلاً بعلم اللاهوت غير قابل للانفصال عن العلم الخاص بالمسيح" (١). فبموجب هذا الكلام كل تفريع إنساني ولو كان علماً، بموجب ارتباطه بالمسيح سيتحول إلى علم إلهي... بل حتى الإنسان عينه حينما يرتبط بالمسيح سيخلع طابعه الآدمي - الإنسان البشر- ليكون كما المسيح ابناً لله؛ وإن لم يكن الابن البكر؛ "النموذج الأصيل للإنسان الحي، ليس آدم بل يسوع المسيح، أي ليس ذاك الذي خرج من الأرض وإنما الذي هبط من السماء" (٢).

---

(١) - معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، بيروت، ط. ٣ ، ١٩٨٢ ص ١١.

(٢) - م.ن. ص ١١٦.

وهذا التحول لن يكون بفعل توجيه إلهي للإنسان حتى يتحرك الإنسان على ضوء ذاك التوجيه، بل هو حلول اتحادي يحصل للسر الإلهي في سر الإنسان فيغيِّره عبر الطقوس الليتورجية كالمعمودية والإفخارستيا وغير ذلك. "ولا يجيء الدين ليكمل في الإنسان طبيعته الإنسانية وإنما الدين داخل منذ الأصل في تكوينه ذاته، وعليه فالمتكلّم عن الإنسان بدون الأخذ بعين الاعتبار علاقته مع الله هو من المحال" [1].

وهكذا يكون الدين في المسيحية إرادة إلهية تطبع إرادة الإنسان بحسبها، ومن الداخل بشكل لا بدي، ولعل هذه النقطة المتعلقة بطبيعة الإنسان الدينية تجد لها ما يماثلها عند المسلمين بالحديث عن الفطرة ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [2].. مع فارق جوهري أن هذا الدين لا يقوم على نحو الفعلية إلا بانتقاله إلى منطقة الوعي البياني الذي تطرحه الرسالة السماوية والخطاب الإلهي إلى قلب الإنسان وعقله..

وبالتالي فحركة اليقظة الداخلية لا تكون بجبرية تأثير (الطقس الديني الأعجوبة- التحولي)، بل بفعل الخطاب والقناعة والمعرفة العقلية أو الشهودية (العلم والتزكية) ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[3].

وكما أن الدين الإلهي مركوز في نفس الإنسان، كذلك الخطيئة الأصلية فإنها عنوان الإنسان الرسمي في المسيحية وبسببها كان لا بد من "تجسُّد الإله" - حسب المسيحية - وهذه الخطيئة نبعت من عدم انقياد

---

(١) - م.ن. نفس المعطيات.

(٢) - سورة الروم، آية ٣٠.

(٣) - سورة الجمعة، آية ٢.

آدم التام والكامل إلى إرادة الله، لأنه قد أعمل عقله في التمييز بين الخير والشر. وبالتالي تحركت إرادته ولو بالتفكير بما ليس فيه انسياقاً لإرادة الله، فكان الوقوع في الخطيئة. وهذا ما استفاده اللاهوت المسيحي من العهد القديم "ومن شجرة الجنة تأكل، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها فإنك يوم تأكل منها تموت موتاً" (١).

إذاً، ما حقيقة الخطيئة الأصلية؟ هل المعرفة هي الخطيئة؟ هل أن الإنسان قاصر؟ وبالتالي فلا يحق له أن يختار وأن يقرر أن يكون حراً مريداً، وبالتالي فإذا فتح عينيه على حريته وقع في الخطيئة؟ هل تبعية إرادته لإرادة الله هي غير الخير والشر حتى إذا ما علم بهما كان مخطئاً؟ ماذا نسمي تبعيتنا للإله إذن؟ إن كانت هي غير الخير والشر؟ هل هناك سمة "قيمية" غير هذين الأمرين؟ هل أن الذي حصل كان داخل المقصد الإلهي بالتجسُّد، وبالتالي فما حصل إنما وقع ليتجسَّد الإله، بمعنى آخر: إذا كانت المسيحية تعتبر أن الزمن والحياة إنما تتمثَّل بالمقصد الإلهي وأن التدبير الإلهي ساق كل الأحداث داخل ذاك المقصد الذي هو نزول الإله ليتجسَّد، ليقدِّم نفسه بما هو "ابن" فداءً للإنسان؛ ثم ليموت - علماً أن الموت تولَّد بسبب الخطيئة - ثم ليقوم من بين الأموات فيقهر الموت وليسيطر بما هو "الإله المقتدر" على الجحيم ولينقذ الأنفس الميتة، والأنفس الحية؛ إلى أن يكون عوده الثاني تتويجاً لنهاية اكتمال الزمن بالخلاص الشامل الذي يحققه..

هل كل هذا التدبير وهذا المقصد الذي يرسم طبيعة التفاعل في العلاقة بين الله والإنسان والذي يقف فيه المسيح باعتبار "كونه محور الإيمان المسيحي"، ذلك أنه هو الكمال وهو الوسيط في كل شيء "ليمثِّل البداية والطريق والختام، بل هو المنشأ والغاية"، فالعهد الجديد يكشف عن أن الله خلق كل شيء بالكلمة الأزلية؛ "ابنه الحبيب"؛ ففيه خلق جميع

(١) - سفر التكوين، ٢: ١٦- ١٧.

من في السماوات والأرض به وله خلق كل شيء إنه قبل كل شيء وفيه يثبت كل شيء". إنه القائل: "أنا الطريق والحق والحياة لا يأتي أحد إلى الآب إلا بي" (١). هل كل ذلك حصل على إثر فعل الخطيئة؟ وهذا يعني أن هناك ما يمكن أن يحصل خارج التدبير الإلهي، وهكذا يكون فعل الإنسان في مواجهة مع الله.

أم أنه كان بفعل التدبير الإلهي الذي أوقع الإنسان بالخطيئة وأودى به ليكون الإنسان أسير خطيئة انتقلت إلى كل نوع ابن آدم بإرثهم الأدبي المنسوب إلى التراب وأسر الموت وأسر الخطيئة والألم والعقاب؟ بل أسير الشيطان فالخطيئة الأصليه تجره نحو (العبودية تحت سلطان ذاك الذي كان بيده سلطان الموت، أعني إبليس)(٢).

ثم بعد ذلك ليكفِّر عن خطيئة الإنسان بعث "ابنه الوحيد" - حسب المسيحية - ليكون الكفَّارة والفداء والفادي والمتألم... والكنيسة تعلم أن المسيح مات من أجل جميع البشر من غير استثناء (لا يوجد ولم يوجد، ولن يوجد إنسانٌ لم يتألم المسيح من أجله) (٣).

وبالتعبير المسيحي تواجهنا عبارةٌ مفادها ذبيحة العهد الجديد التي تعيد الإنسان إلى الشركة مع الله مجرية المصالحة بينهما بالدم الذي يُهرق عن الكثيرين لمعرفة الخطايا (٤).

هذه العبارة وسابقاتها ستضعنا أمام جملة من الاستفسارات حول طبيعة العلاقة بين الله والإنسان حسب المسيحية.

أ- هل أن الله الذي أوقع آدم؛ بتدبيره الخلاصي؛ في الخطيئة أراد أن يعترف، بما فعل وأن يعيد المصالحة مع الإنسان فقدَّم "ابنه الوحيد"

---

(١) - إنجيل يوحنا، ١٤: ٦.

(٢) - التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ترجمة مجموعة من اللاهوتيين، المكتبة البولسية، حريصا، ١٩٩٩، ص ١٣٧.

(٣) - م.ن. ص ١٥٠.

(٤) - م.ن. ص ١٩٨.

ككبش فداء وشراكة حياة ومصالحة...

ب- هل التدبير يساوي جبرية التاريخ تحت إرادة إلهية؟

ج- تُرى بعد الخطيئة ووقوع الإنسان أسير إبليس... ثم تدخّل الله المباشر لخلاص الإنسان من عبوديته لإبليس... هل اضطر الله للقيام بذلك لعلمه أن الإنسان قاصر عن مواجهة الشيطان؟ وبالتالي فسيد الحياة وحده هو القادر على مواجهة سيد الموت... وسيد النور وحده هو القادر على تقويض سلطان سيد الظلام... وبالتالي فالخليقة بما فيها الإنسان قاصرة لا حول لها إلا تقاذفات تحصل بين سيدي الوجود المتواجهين، الله من جهة، والشيطان من جهة أخرى؟..

د- أم كل التدبير إنما كان لإبراز الخير (الحب) الذي لن يعرف الإنسان قيمته الحقيقية المقدّسة إلا بعد معرفة الخطيئة - بالوقوع فيها - ولذلك أوقعنا الله بالخطيئة وسمح أن نكون أسرى العبودية للشيطان... ليقدِّم لنا ما هو أعظم من ذلك بكثير وهو الحب المتمثِّل بتجسُّد ابنه الوحيد الذي افتدانا به؟..

يبدو لي أن اللاهوت المسيحي يصرِّح بالكلام الأخير ويتبنّاه، إذ في النصوص طرحٌ لسؤال عُقلائي مفاده: لماذا لم يمنع الله الإنسان الأول من أن يخطئ؟

ويجيب القدّيس توما الإكويني عن هذا السؤال بالقول: لا شيء يمنع من أن تكون الطبيعة البشرية قد أُعدِّت لغاية أرفع من الخطيئة؛... فإن الله يسمح بأن تحصل الشرور لكي يستخرج منها خيراً أعظم. من هنا يقول القديس بولس: "حيث كثرت الخطيئة طفحت النعمة".. ومن هنا يقال في بركة شمعة الفصح: (يا للخطيئة السعيدة التي استحقت هكذا فادياً وبمثل هذه العظمة) [1].

وبهذا الاعتبار فالخطيئة تجربة وقع فيها الإنسان ومنها كانت بداية

---

(١) - التعليم المسيحي، م.س. ص ١٢٩.

الرحلة التي أظهرت كل الحب الإلهي والرعاية الإلهية بهذا المخلوق المكرَّم، والذي كما أنه من جسد نُفخت فيه الروح وُجد وخُلق. فمن آدمين يكون آدم الخطيئة، وهو الذي يمثِّل الغربة الإنسانية وجسد الخطيئة والبعد والفراق... بين الله والإنسان.

وآدم هذا هو الرجاء والمأمول الذي لن يولد الولادة الثانية إلا بأن يكون كما كان في ولادته الأصلية قبل الخطيئة عبداً يسلِّم كل أمره إلى الله ويشتغل الناموس في قلبه وروحه ليكون بالناموس صورة الإله...

أخيراً فإن المسيحية قدَّمت الإنسان باعتباره:

أولاً: على صورة الله، وفي الوقت الذي هو ابن الخطيئة يحتاج احتياجاً ذاتياً للمخلِّص الإلهي...

ثانياً: هو عدو نفسه وخصمها إذ تتنازعه آدميته الآدمية، وآدميته العيسوية.

ثالثاً: هو سر الناموس الإلهي.. وهو تمثُّل اختبار الله ومظهر حبه...

رابعاً: الإنسان هو الذكر الذي منه كانت الأنثى وبهما تكتمل الأسرة...

خامساً: الإنسان كائن حرٌ أخلاقي ذو ضمير وفضيلة وخطيئة وهوى، وهو مورد حلول البر الإلهي والمحبة...

سادساً: في الوقت الذي يقع فيه الإنسان تحت سر التدبير والمقصد الإلهي فإنه هو غاية الحب الإلهي وناموسه..

وهكذا لنعي في هذا السياق اللاهوتي أن لا قيمة (كرامة) للإنسان إلا بما هو قيمة إله.. لذا لا بدّ أن يكون الإنسان الأعلى كله إله وكله إنسان.. أما الإنسان الخاطئ (آدم) فلا قيمة له إلا بنعمة الجسد والدم وسر روح الإله، وهنا يأتي الحب كقيمة علاقة بين الله والإنسان تضيق أو تتوسع حسب فهمنا للاهوت قيم العلاقة مع الله..

قيمة العلاقة بين الله والإنسان في النص والثقافة الإسلامية:

سنتعمد في بحث الموضوع على القرآن والحديث، كما على القراءة العرفانية؛ لأن مفهوم الإنسان في أدبيات المسلمين أكثر ما تجلى في المفاهيم العرفانية الجامعة للكلام والفلسفة والنص والتجربة الروحية...

حدثتنا الآيات الكريمة عن القرار الإلهي الذي منه كان الإنسان **﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ ❖ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾** [1].

والآية هنا قسَّمت اعتبار خلق الإنسان إلى قسمين:

الأول: خلقه كبشر... وعبَّر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر، وخصَّ في القرآن كل موضع اعتُبر من الإنسان جثته وظاهره بلفظ البشر، نحو: **﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا...﴾** [2]. وقوله تعالى: **﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ﴾** [3] [4].

ولعل هذا القسم من الخلق هو الذي استدعى تعابير الاستهجان عند الملائكة **﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ...﴾** [5]... وهو الذي استدعى الرفض الشيطاني بالطاعة سواء من إبليس **﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾** [6]... أو من الناس الذين رفضوا دعوة الأنبياء **﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ﴾**[7]. **﴿ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾**[8]، والكل فاته...

---

(١) - سورة ص، آية ٧١و ٧٢.

(٢) - سورة الفرقان، آية ٥٤.

(٣) - سورة ص، آية ٧١.

(٤) - الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٦ ، ص ١٢٤ .

(٥) - سورة البقرة، آية ٣٠.

(٦) - سورة الأعراف، آية ١٢.

(٧) - سورة القمر، آية ٢٤.

(٨) - سورة التغابن، آية ٦ .

القسم الثاني: المتعلق بنفخ الروح والذي به كان الإنسان إنساناً يستحق أن يكون مستودع أسرار علم الأسماء **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾**[1]، ومهبط الوحي **﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾**[2] . وهو المورد الذي يستحق السجود له من قبل الخلق بالتسخير، ومن قبل الملائكة بالاستغفار والخدمة والتعظيم لما يحمل من نفحات السر الإلهي الأعظم... بعد القرار الذي انصاعت له الملائكة، وعصاه إبليس؛ تولَّد العصيان والاستكبار **﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾**[3]، ودخلت صيغة الحياة يتحدقها خطر داهم بهذا المخلوق الجديد (آدم - الإنسان) الذي طلب إبليس من ربه أن ينظره إلى يوم البعث؛ وأن يأذن له بممارسة عدوان الفتنة لآدم وذريته؛ الذي أغواه فيما بعد؛ وكان ذلك سبب هبوطه إلى دار التزاحم والعداوة... ولما هبط بذنبه الذي هو عدم التسليم الكامل لأمر الله، تولَّدت مخاوف العبودية للذات والشر... وبعد ذلك كانت التوبة وهي المبادرة الإنسانية المفتوحة على العلاقة مع الله والتي ما إن يطلبها الإنسان بإرادة ووعي صادقين حتى يتقبلها رب العالمين سبحانه وتعالى... **﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾** [4] .

وهكذا بُنيت الحياة الإنسانية على ابتلاءات:

أولها: الشيطان ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [5].

وهو بهذا لا يكون - أي الشيطان - في مقابل مواجهة الله... بل هو في مواجهة الإنسان **﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾**[6] (....وذريته....)

---

(١) سورة البقرة، آية ٣١.
(٢) سورة الكهف، آية ١١٠.
(٣) سورة البقرة، آية ٣٤.
(٤) سورة الشورى، آية ٢٥.
(٥) سورة فاطر، آية ٦.
(٦) سورة ص، آية ٨٢.

وبالمقابل فإن التحدي الإلهي إنما يتمثَّل بنفس الإنسان؛ كقادر على المواجهة، والانتصار... ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [1]..

وهذا ما يعترف به حتى إبليس ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ*إِلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[2].

ومن ميزة علاقة الشيطان بالإنسان... أنه:

أولاً: واضح في عداوته ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[3]، ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنسَانِ خَذُولاً﴾[4].

ثانيها: ابتلاء النفس: ﴿إن النفس لأمَّارة بالسّوء إلا ما رحم ربي﴾[5]، "أعدى أعداءك نفسك التي بين جنبيك" [6].

ثالثها: المجتمعات المنصاعة لإرادة الشر والتي يطلق عليها الباري سبحانه اسم الطاغوت...

رابعها: الانحرافات التي تحصل في مواقع الحق، وذلك بتحويل حتى الأنبياء إلى أصنام كما حصل من بعد نوح....

خامسها: الألفه الاجتماعية الناتجة عن إرث السلف، وتبنيها دونما تمحيص وتحقيق ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[7]

سادسها: إسكات صوت العقل في النظرة الكونية واستكشاف الحقائق، والاعتماد على المؤسسات الدينية كممثل وحيد لمشروعية وأحقية أي فكرة... ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ﴾[8].

---

(١) - سورة الحجر، آية ٤٢.

(٢) - سورة ص، آية ٨٢، ٨٣.

(٣) - سورة يوسف، آية ٥.

(٤) - سورة الفرقان، آية ٢٩.

(٥) - سورة يوسف، آية ٥٣.

(٦) - ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي العزيزة في الأحاديث الدينية، تحقيق السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٣و ١٩٨٣م، ج٤، ص ١١٨.

(٧) - سورة الزخرف، آية ,٢٢

(٨) - سورة التوبة، آية ٣١.

وبعد تحديد المصاعب والابتلاءات؛ يأتي تحديد عناصر الضعف والقوة المتمثلة بالإنسان من قبيل:

أ- أن الإنسان مخلوق ضعيف: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾[1].

ب - إنه ييأس بسرعة: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾ [2].

ج - إنه عجول كفور وبخيل حريص... ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً﴾ [3]، ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُورًا﴾[4].

د- مع ذلك لديه القابلية على حمل أعظم الأمانات ولو بعجلة يتظلم بها نفسه، إذ القابلية عادةً تحتاج إلى رعاية لتتحول إلى ملكة فعلية:﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾[5].

هـ- ومن العناصر الطيبة عند الإنسان أنه: ﴿لا يَسْأَمُ الإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾[6]. وإن كان أحياناً ﴿وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءهُ بِالْخَيْرِ﴾[7].

و- وهو إذا صمم يتمتع بإرادة صلبة ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾[8]، ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[9]... فلو أراد مخاصمة الشيطان لفعل...

ز- وهذه المخاصمة ممكنة لأن ﴿بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾[10]، وبنهاية الطريق فلا ينقصه أي شي لكسب حربه مع الشيطان رغم كل المعوقات...

---

(١) - سورة النساء، آية ٢٨.

(٢) - سورة هود، آية ٩.

(٣) - سورة الإسراء، آية ١١.

(٤) - سورة الإسراء، آية ٦٧.

(٥) - سورة الأحزاب، آية ٧٢.

(٦) - سورة فصلت، آية ٤٩.

(٧) - سورة الإسراء، آية ١١ .

(٨) - سورة الكهف، آية ٥٤.

(٩) - سورة النحل، آية٤.

(١٠) - سورة القيامة، آية ١٤.

فالله قال: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[1]، ووجّه ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ**﴾[2]... فما على الإنسان إلا أن يبادر، والله الكفيل بإيصاله إلى النتائج...

ولقد جهّزه سبحانه بفطرة تكوينية على الدين ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾[3]، وترك الأمر بيده إن شاء حقق التزام قيم الحق؛ وإن شاء انهزم ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلا مَا سَعَى**﴾[4].

وفوق هذا وذاك.. فقد أرسل رسله للناس ﴿**لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ**﴾[5].

وبعث رسوله ليضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت تطوق أفكارهم عبر سلطات أمر واقع خنقت روح التوحيد والتقرّب إلى الله دونما حواجز من عقائد وسياسات واستعباد وظلم... ولكنه مع ذلك منع عنه ادعاء الرؤية العينية لله سبحانه ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[6].

ومنعه من أي يدّعي الأمور التالية:

أولاً: أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ﴿**مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ**﴾[7].

ثانياً: ادعاء الألوهية ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾[8].

---

(١) - سورة التين، آية ٤.

(٢) - سورة الانشقاق، آية ٦.

(٣) - سورة الروم، آية ٣٠.

(٤) - سورة النجم، آية ٣٩.

(٥) - سورة إبراهيم، آية ١.

(٦) - سورة الشورى، آية ٥١.

(٧) - سورة آل عمران، آية ٧٩.

(٨) - سورة الكهف، آية ١١٠.

ثالثاً: ادعاء الخلد؛ أو الإذعان لأي ادعاء بالخلد... ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[1].

وفي هذه الحقيقة ما يقوّي عضد أصحاب الرسالات على المواجهة لسلطات الأمر الواقع...

ومن مجمل هذه التحديدات والتوصيفات والمحاذير والوقائع نصل إلى أن الإنسان في واقعه الضعيف قد منّ الله عليه بما يجعله قادراً على تكوين ذات قوية معطاءة.. إلا أن هذه الذات محكومة لسنن الباري سبحانه، وأعظم مورد لفيض النعم (ليست الخطيئة، كما في المسيحية) إنما هو الابتلاء؛ ومفهوم الابتلاء يُعدُّ من أعظم القيم الملازمة للإنسان، وهو لا يعني الأمور السلبية والمكاره فقط، بل حتى الصبر على النعم فيه بلاء... فالموت كما الحياة ابتلاء؛ والصحة كما السقم ابتلاء... والفقر كما الغنى ابتلاء... وبقدر الابتلاء، والنجاح في تجاربه تتكون شخصيته الإنسانية، بحيث يحوز البعض على رتبة العبودية الخالصة وهي المسماة برتبة (الإمامة).

﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[2]...

وما الشريعة والنبوة والوحي إلا ضفة الطريق المتوازية بانسجام لنور العقل والإرادة والفطرة الإنسانية، وبالضفتين يتشكل ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾[3].

قيم العبودية:

مصطلح العبد لا يعني ما يذهب إليه البعض من ترويج لمعنى ومفهوم الرق.. إذ الإسلام إنما جاء لإلغاء نظام الرق؛ وذلك بأن جعل تحرير

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٣٤.

(٢) سورة البقرة، آية ١٢٤.

(٣) سورة الفاتحة، آية ٦- ٧.

الرقيق أفضل العبادات والسنن...

وكون المصطلح يحمل هذا المعنى، فلأنه نبع من بيئة جاهلية خاصة تحمل مثل هذه الدلالة، لكن الوضع اللفظي قد ينقل عبر المصطلح معنى ودلالة أخرى يهجر فيها المعنى السابق - أو يكاد - ليستقبل معنى جديداً... وهذا النحو من اللفظ يسمى بـ "المنقول" وهو اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كالمشترك، ولكن يفترق عنه بأن الوضع لأحدها مسبوق بالوضع للآخر...

وهكذا فالعبد الذي إرادته بإرادة سيده هي القاسم المشترك؛ إلا أن الأول لا خيار له في فعله... أما الثاني فباختياره وبمبادرته أسلم أمره لربه... فكان عبد الله.. وكان بذلك ولياً من أولياء الله... وسيداً على الكون، وهذا هو النقل المعنوي الذي أرساه الإسلام للفظ العبودية، بحيث تحول إلى قيمة من القيم السامية.

ولقد حدَّث القرآن الكريم عن عباده، بحيث جعلهم هم المكرّمون المحفوظون، أصحاب الهمة، والقدرات العالية، التي لا قدرة فوقها إلا قدرة الباري سبحانه وتعالى...

وبهذا المعنى، فإن الإنسان المفطور على الدين لم يتلوث (كنوع) بخطيئة أبيه آدم... بل ابتدأت رحلة تكامله الإرادي مع قرار هبوط الإنسان إلى الأرض، مع العوائق التي تعترضه يتدخل الباري سبحانه بمعالجتها عبر الأنبياء وحركة الوحي المعتمدة على الثقة بقابلية الإنسان وقدرته... والمقدار الذي يبلغه هذا التدخل، بحيث لا تعطل سنة الابتلاء ولا سنة الاختيار البشري؛ بل إنه سبحانه قد يتلطف بالتدخل المباشر في الحياة إلا أنه أيضاً تدخل سنتي... (أي ضمن السنن).

هذا وحركة الخلق تخضع لنظام تطوري من المنشأ إلى الكمال... فبعد أن لم يكن الإنسان شيئاً مذكوراً **﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ**

الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[1].

أنشأه الله من الأرض ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[2].

فالإنسان بذلك ينتمي إلى الأرض؛ من هنا عليه أن يتصالح معها... ثم بثّ الله فيه النفس... وكل الناس مخلوقون من نفس واحدة هي النفس الإنسانية تجمع بين الذكر والأنثى...

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[2]... ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى﴾[3]، من هنا كان مطبوعاً على الحياة المدنية.

وزوّد الباري الإنسان بحب المعرفة وأوصله بالكون عبر السمع والبصر والفؤاد.. وعبر العقل واللب.. من هنا كان معنياً بالكون من حوله... كما وركّب فيه القدرة على الربط واستكمال ما بدأه غيره ولاستكمال مضامين المعرفة ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾[4]، وبهذا فلقد فتح روحه على التاريخ وعلى المستقبل، بل على الزمن بحيث تكاد تظنه قد أولاه سلطة سيادة الزمن... وفتح عين قلبه ونفسه وروحه على ملاقاة ربه ومعرفته سبحانه ليقرّ بعظمة الله وقدرته ووجوب اللجوء إليه سبحانه.

وبهذا يكون الإنسان عبد الله... كصاحب قيمة قدَّم له الباري سبحانه كل احتياجاته وكفاه ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[5].

وبمقدار ما يعرف الإنسان نفسه سيكتشف حقيقة ذاته وعلاقاته مع المحيط وسيكتشف معاني أسرار الارتباط بالله، بحيث ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[6]... فالناسون لربهم هم الواقعون في اختلال وجودي رهيب لا حل له إلا بالانسجام والتوازن الكوني.

---

(1) - سورة الإنسان، آية ١.

(2) - سورة هود، آية ٦١.

(3) - سورة النساء، آية ١.

(4) - سورة النمل، آية ٦٩.

(5) - سورة الزمر، آية ٣٦.

(6) - سورة الحشر، آية ١٩.

الإنسان، عبد الله:

جاء في كتاب "مفردات الراغب الأصفهاني":

العبودية: إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال، وهو الله تعالى، ولهذا قال: ﴿أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾(١).

والعبادة ضربان:

عبادةٌ بالتسخير، وهو كما ذكرناه في السجود... وعبادة بالاختيار، وهي لذوي النطق، وهي المأمور بها نحو قوله: ﴿اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾(٢).

والعبد يقال على أربعة أضرب:

الأول: عبدٌ بحكم الشرع، وهو الإنسان الذي يصح بيعه وابتياعه نحو: ﴿وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾(٣).

الثاني: عبدٌ بالإيجاد، وذلك ليس إلا لله، وإياه قصد بقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾(٤).

والثالث: عبدٌ بالعبادة والخدمة، والناس في هذا ضربان: عبدٌ مخلص، وهو المقصود بقوله: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾(٥). ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً﴾(٦).

والرابع: وعبدٌ للدنيا وأعراضها وهو المعتكف على خدمتها ومراعاتها... وعلى هذا النحو يصح أن يقال: ليس كل إنسان عبداً لله، فإن العبد على هذا بمعنى العابد، لكن العبد أبلغ من العابد، والناس كلهم عباد الله، بل الأشياء كلها كذلك، لكن بعضها بالتسخير وبعضها بالاختيار(٧).

---

(١) - سورة الإسراء، آية ٢٣.

(٢) - سورة البقرة، آية ٢١.

(٣) - سورة البقرة، آية ١٧٨.

(٤) - سورة مريم، آية ٩٣.

(٥) - سورة ص، آية ٤١.

(٦) - سورة الإسراء، آية ٣.

(٧) - الأصفهاني، مفردات ألفاظ.. م.س، مادة عبد.

فمن خصائص عباد الله؛ وخصائص علاقتهم بربهم:

أولاً: أن الله سبحانه يزيل ما بينه وبينهم من كل حد وقيد وحجاب مانع من اللقاء... وهذا معنى اسم "القاهر" و ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾(1).

ثانياً: إن الله سبحانه يصرف عنهم كل سوء ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾(2).

ثالثاً: إن الله يورثهم كلامه مع كل ما للكلمة من قوة مضمون في أدبيات الإسلام... فالكلمة وجود، والكلمة شريعة، والكلمة نصرة، والكلمة لقاء، والكلمة وحي، والكلمة تسديد... وكل هذه الأمور قد تجمع بكلمة هي "الكتاب"... يقول تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾(3).

رابعاً: إن عباد الله فوق أن يحاسبوا في الآخرة: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ❖ إِلا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾(4).

خامساً: إن الله قد كفل رزقهم ﴿إِلا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ❖ أُوْلَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ﴾(5).

سادساً: أنهم أصحاب المعرفة بالله، والله يتبنّى طبيعة معرفتهم به ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ❖ إِلا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾(6).

سابعاً: أن طاقتهم وإرادتهم أقوى من إبليس ﴿وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ❖ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾(7).

ثامناً: أنهم يتنافسون ويتسابقون في شكر الله، ومقتضى الشكر

(1) - سورة الأنعام، آية 18.

(2) - سورة يوسف، آية 24.

(3) - سورة فاطر، آية 32.

(4) - سورة الصافات، آية 127- 128.

(5) - سورة الصافات، آية 40- 41.

(6) - سورة الصافات، آية 159- 160.

(7) سورة الحجر، آية 39- 40.

المعرفة: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْداً لِّلَّهِ﴾[1].

إن كل هذه الخصائص والميزات عند "عبد الله" هي التي جعلت أهل العرفان يعتقدون أن باطن العبودية الربوبية، ومقتضى الربوبية الولاية وذلك بعد التمكن من العبودية، إذ أن العرفاء "ثلّثوا القسمة وقالوا: العبادة للعامة هي التذلل لله تعالى، والعبودية للخاصة الذين صحّحوا النسبة إليه تعالى بصدق القصد إليه في سلوك طريقة، والعبودية لخاصة الخاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة بالحق في عبوديتهم فهم يعبدونه في مقام أحدية الجمع والفرق"[2]. ولقد جعل الإمام الخميني (قده) العلاقة بين العابد والعبادة بنحو من التماثل، بحيث تكون العبادة للعابد في معانيها ودلالاتها وآثارها على حسب مقتضى درجة العابد... فالدعاء لله بكلمة "اللهم إني أسألك"، "السؤال بلسان الاستعداد"... غير مردود وعدم ظهور الفيض والإفاضة من قبل نقصان الاستعداد"[3]. بل إن الإنسان الذي يجمع في ذاته كل المراتب والمدارج فإنه و: "مثلما له هذه المدارج فإن هذه المقامات بصورة متطابقة بالكامل موجودة بالنسبة للصلاة التي لها من بين العبادات والمناسك الإلهية سمة الجامعية والعمودية؛ ذلك لأن جميع المقامات المعنوية، هي بحسب سفرها المعنوي.... والصلاة هي براق السير ورفرف العروج لدى أهل المعرفة، ولكل من أهل السير والسلوك إلى الله صلاة مختصة به، وله منها حظ ونصيب على حسب مقامه"[4]. بحيث تتطابق قيمة الإنسان مع قيمة رتبه الوجودية لتتجانس مع قيمه المعرفية وقيمه العبادية، بحيث تصبح عبادته عين العبادة..

وقد ورد في الروايات الكثير من هذا المضمون، والروايات تمثّل عند المسلمين المصدر الثاني والكاشف لخزائن مضامين القرآن الكريم، ففي

---

(١) - سورة النساء، آية ١٧٢.

(٢) - السبزواري، هادي، شرح الأسماء، تحقيق بخفقلي حبيبي، انتشارات دانشكاه، تهران، ١٣٧٥ هـ.ق، ص ٥٣٩.

(٣) - الإمام الخميني، شرح دعاء السحر، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١، ١٤١٦، ص١٠.

(٤) - الإمام الخميني، سر الصلاة أو صلاة العارفين، تعريب السيد أحمد الفهري، مؤسسة الإعلام الإسلامي، د.ط، د.ت، ص ٢٣.

الحديث عن النبي (ص) "الصلاة معراج روح المؤمن"[1].

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله أنه قال: العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عز وجل خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله حباً له، فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة"[2].

وهكذا فقد تناول العرفاء موضوع "حب الله" وحب الله للخلائق، بحيث أنهم اعتبروه سر الخليقة "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف"[3].

وإذا أعملنا منهج التفسير الموضوعي للقرآن والذي اعتمده العلامة الطباطبائي في كتابه الميزان في تفسير القرآن، وذلك عبر تفسير الآيات والاعتماد على الروايات أمكننا القول: إن هناك ما نصطلح عليه بـ "جغرافية القول في المفردة"، والذي نعني به أن "النقل" في وضع اللفظ يراعي في تحديده البيئة الخاصة التي أنتجت دلالته والتي أرادت تحميله المعنى... وبحسب هذا المنهج فإن فهم كلمة العبودية في الآية القرآنية يمكننا حملها على الحديث القدسي فتكون من دلالات العبودية "المعرفة" و "الحب"، ومن دلالاتها ربطاً بالآية التي تتحدث أنه **﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾**[4].

تكون العبودية رحمة، والرحمة هي العبودية، وهكذا فالعبد هو المتمكن من معرفة الله معرفة أوصلته للذوبان في حبه حتى نال رحمة البقاء في الله سبحانه وتعالى، ومجاميع هذه المعاني تصلح لمفردة "المولى". لتبنى قيم العبودية على مضامين قيم الحق وسيادة الربوبية، فتنشيء قيم

(١) - العلامة المجلسي، الاعتقادات، ص ٢٩.

(٢) - الكليني محمد يعقوب، أصول الكافي، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٠، ج٢، ص ٣٤.

(٣) - المحقق الكركي، رسائل الكركي، تحقيق محمد الحوت، جامعة المدرسين، قم، ج٢، ص ١٥٩.

(٤) - سورة هود، آية ١١٨- ١١٩.

الولاية والولي.

الوالي:

جاء في مفردات الراغب الأصفهاني: "الولاء والتوالي: أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية والنصرة، والولاية تولي الأمر،... والولي والمولى يستعملان في ذلك. كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل؛ أي: الموالي، وفي معنى المفعول؛ أي الموالي"[1].

فكلمة المولى المتعلقة بالإنسان تفيد معنى العبد القريب والمقرّب المحب والمحبوب، الناصر والمنصور، المسلّم والممكَّن من قبل الله سبحانه وتعالى... وقربه ناتج عن خيار ومبادرة وفاعلية صافية في شرطي الفعل والفاعلية..

وعليه فإن هذا المصطلح يحمل غزارة استثنائية في دلالاته المعرفية ترتبط بالعلاقة بين الله والعالم والإنسان، نذكر منها:

١- أن الولاية (المطروحة في القرآن هي قرب خاص؛ من الممكن أن يكون حاصلاً من طرفٍ واحد، ولا يكون حاصلاً من الطرف الآخر... بل يكون هناك بعد من جهته... مثلاً الله سبحانه قريب من الكافر والمؤمن بنفس المستوى ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2]... ولكن من تلك الجهة فالمؤمن وبسبب إتيانه بالأعمال المقرّبة والعبادات قريب من الله، أما الكافر وبسبب ترك الأعمال المقرِّبة، وارتكاب الأعمال اللامرضية فبعيد عن الله ﴿ أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ [3]؛ والقرب هنا أمر

---

(١) - الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، م.س. مادة ولي. ص ٨٨٥.

(٢) - سورة ق، آية ١٦.

(٣) - سورة فصلت، آية ٤٤.

مؤكد ومحبوب في الآيات القرآنية؛ ولا يعني أي قرب مكاني حسي، لا أي قرب جسماني وتجسدي... بل هو قرب في الوعي والحضور والإخلاص والاستقامة؛ إنه معاينة القلوب بحقائق الوجود وأسرارها...

٢- إن الولاية تعد من المفاهيم الإضافية؛ التي قد تكون متوافقة الأطراف كالأخوة؛ وقد تكون متقابلة الأطراف كالأبوة والبنوة والعلة والمعلول؛ لكن هذا التقسيم إنما يصح في المفاهيم الإضافية المقولية... أما فيما يخص الولاية فهي من باب "الإضافة الإشراقية" التي يولد فيها الطرف الأول وجود الطرف الثاني... بحيث إن مصطلح الولاية يكون واحداً للاثنين، فأصل وجود الثاني تابع للوجود الأول الذي منه كان الفيض؛ وعليه تكون العلاقة بينها "قيومية"؛ أي أن أصل قيام حقيقة الثاني بالأول، "لذا كان الله أقرب للإنسان من نفسه، وأقرب إليه من حبل الوريد،.. بل هو القادر على أن يحول بين المرء ونفسه، بحيث إن نسيانه سبحانه هو بواقع الأمر نسيان للذات حسب القرآن الكريم.

٣- الولاية أولاً وبالأساس هي لله سبحانه **﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾**[1]... والاسم الذي يذكره الله لنفسه، ويمدح نفسه فيه... إنما هو لأجل ترغيب السائرين في الطريق الإلهي، لكي يطووا ذلك الطريق هم أيضاً، ويصيروا مظهراً لذلك الاسم"[2].

٤- الولاية هي عنوان التعاضد والتكاتف بين المتآخين في نسبتهم إلى الله سبحانه **﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾**[3]، **﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾**[4].

٥- ثم فوق ذلك فإن الله هو ولي المؤمنين وسر تآخيهم، وتعاضدهم، وهديهم **﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ**

---

(١) - سورة الشورى، آية ٩.

(٢) - الإمام الخميني، سر الصلاة، م.س. ص ٤٢.

(٣) - سورة الحجرات، آية ١٠.

(٤) - سورة التوبة، آية ٧١.

كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾[1].

٦- ولقد تمثّل مظهر ولاية الله في الحياة الدنيا، بولاية أهل الإيمان والتبري من أعدائهم **﴿لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ﴾**[2]، فيبلغ تبني الله للمؤمنين حداً يصل إلى أن أي مساس بأهل الإيمان أو تعدٍّ عليهم هو حرب عليه **﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾**[3].

٧- وقدرة الله سبحانه لا حدّ لها على النصر حتى في الأوقات الأكثر صعوبة وحرجاً **﴿بَلِ اللّهُ مَوْلاَكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾**[4]، **﴿وَاللّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللّهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللّهِ نَصِيراً﴾**[5].

٨- هذا الموقف الولائي يتأكد في ربط الموضوع بالرسول (ص) **﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾**[6].

لذا فأي مساس بالنبي (ص)، هو مساس بمبدأ التولي لله سبحانه... **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾**[7].

٩- ومن مقتضيات الولاية رفض اتباع أقرب الناس إن استحبوا الكفر على الإيمان **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ آبَاءكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاء إَنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**[8].

---

(١) - سورة البقرة، آية ٢٥٧.

(٢) - سورة آل عمران، آية ٢٨.

(٣) - سورة آل عمران، آية ٢٨.

(٤) - سورة آل عمران، آية ١٥٠.

(٥) - سورة النساء، آية ٤٥.

(٦) - سورة النساء، آية ٨٠.

(٧) - سورة النساء، آية ٥٩.

(٨) - سورة التوبة، آية ٢٣.

١٠- وبالتالي رفض الذين كفروا بالحق وبرسالة النبي محمد (ص) **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ﴾**(١).

١١- هذا وإن الولاية هي نحو من العلاقة بين عالمي الغيب (الآخرة)، والشهادة (الدنيا).

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾(٢).

١٢- وإذا كان الإنسان هو مقصد الخطاب الديني؛ فإن الله هو قوام حقيقة الإنسان، وهو الأول والآخر، والظاهر والباطن في تجربته وحياته الإنسانية، وهو مع الإنسان أينما كان... إذ أينما تولّى الإنسان فثمَّ وجه الله، فحركة الإنسان إنما تتجه إلى الله وحده اتجاهاً تكوينياً إلزامياً. فإذا ما سار بشكل اختياري نحو الله حصل الانسجام الكوني بين المسار التكويني والمسار الاختياري، حتى يصل المرء إلى مرحلة يكون فيها مورد خطاب الله: "عبدي أطعني تكن مثلي أنا أقول للشيء كن فيكون، فأجعلك تقول للشيء كن فيكون"، وإلا فالكفر والخطيئة بما هي ستر لنور الحق والإيمان ومخالفة سنن الحياة التي رسمها الله سبحانه **﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ * ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾**(٣).

ومن هنا كانت تسمية ولاة العدل الذين يقيمون الدين بين الناس على أساس من إيمانهم والتزاماتهم الشرعية **﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾**(٤).

---

(١) - سورة الممتحنة، آية ١.

(٢) - سورة فصلت، آية ٣٠- ٣١.

(٣) - سورة الأنعام، آية ٦١- ٦٢.

(٤) - سورة القصص، آية ٨٣.

جاء في تفسيرها عن أمير المؤمنين (ع): "نزلت هذه الآية في أهل العدل والتواضع من الولاة، وأهل القدرة من سائر الناس"[1].

وهناك تسمية ولاة الجور: عن النبي (ص) "من ولي من أمر المسلمين شيئاً فغشهم فهو في النار"[2]. "ولاة الجور شرار الأمة، وأضداد الأئمة"[3].

ومن هنا جاءت الارشادات للولاة أن يكونوا على بصيرة من أنفسهم ودينهم ورعايتهم الله في رعاية خلقه "الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله"[4].

ومن كلام للإمام علي (ع) حينما بعث مالك الأشتر ليوليه شأن مصر قال: "وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة، فليكن صفوك لهم، وميلك معهم"[5]. وهذه التسمية "الولاة" إنما تنبع من طبيعة ما تلبّس به الإنسان من شأن الدين أو الكفر به، ومن شأن رعاية القيم واحترام كرامة الإنسان.. أو الاستهتار بكل ذلك..

وإذا ربطنا جملة دلالات مصطلح العبد والإنسان والولي، وجملة معاني العلاقة والحب والقرب لله وللناس، ونظام القيم المطلوب، والدور المنوط بالإنسان على مستوى رعاية المجتمع والكون المسخَّر لخدمة الإنسان، بحيث حسب الشريعة أن يوصله الإنسان إلى أسمى نموذج تنموي يحقق الرفاه والسلامة والاستقرار والتكامل، وطبقنا ما يمكن لنا أن نصطلح عليه بجغرافية المفهوم في الإسلام والذي يتفاعل مع الواقع باعتباره خاضعاً بحسب زمنيته لفعل الإنسان - إذ الإنسان في الإسلام هو سيد الزمن؛ المنضبط بالدهر الذي هو سنة الله الثابتة راعينا العلاقة بين الثابت - الدهر - والمتغير - الزمن - والعلاقة بين المالك الضابط،

---

(١) - ري شهري محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، طهران، ج١ ، ص ٣٦.

(٢) - م.ن. ج٤ ، ص ٣٦٨٩.

(٣) - م.ن. نفس المعطيات.

(٤) - الشريف الرضي، المجازات النبوية، تحقيق طه محمد الزيني، مكتبة بصيرتي، قم، ص ٢٤١ .

(٥) - الإمام علي، نهج البلاغة، تحقيق محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ج٣، ص ٨٦.

والقاهر المتعالي الباسط نفحات رحمته في ثنايا الوجود.

والزمن والحياة التي استخلف فيها الإنسان كسيد مختار خاطبه الوحي والشريعة، وأقام معه علاقة الحب والثقة التي جعلته سيد الزمن وخليفة الإله على أرضه..

إذا طبقنا منهجية "جغرافية المفهوم" في الإسلام عبر عرض الواقع على النص واستنباش الأجوبة الإلهية على الواقع الإنساني.. والخطاب الإلهي على الاحتياجات الإنسانية.. عبر تتبع علاقة المصطلح في دلالاته مع باقي دلالات الاصطلاحات، وعبر سياقات البيانات والمقاصد الإلهية الكبرى الكاشفة عن المقاصد والأهداف الإلهية. أمكننا اعتبار أن الإنسان في الإسلام عبداً كان أم ولياً لا تكتمل حلقة تكامله إلا بتجاوز إيجابي للحد الفردي نحو السعة الاجتماعية الشاملة، إذ "الدين صبغة اجتماعية حمله الله على الناس، ولا يرضى لعباده الكفر ولم يرد إقامته إلا منهم بأجمعهم؛ فالمجتمع - المتكوِّن منهم - أمره إليهم من غير مزية في ذلك لبعضهم ولا اختصاص منه ببعضهم، والنبي ومن دونه في ذلك سواء، قال تعالى: **﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾**[1]. فإطلاق الآية يدل على أن التأثير الطبيعي الذي لأجزاء المجتمع الإسلامي في مجتمعهم مراعى عند الله سبحانه تشريعاً، كما راعاه تكويناً، وأنه تعالى لا يضيعه، وقال تعالى: **﴿إِنَّ الأَرْضَ لله يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾**[2].

نعم، لرسول الله دور الهداية الأنفسية والاجتماعية **﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾**[3].

"والله سبحانه بعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويثيروا لهم

(١) - سورة آل عمران، آية ١٩٥.

(٢) - سورة الأعراف، آية ١٢٨.

(٣) - سورة الجمعة، آية ٢.

دفائن العقول"[1]..

إذ الحقائق موجودة لكنها قد تنسى، فدور الأنبياء تأكيدها بالهداية والشريعة، ومن روابط جغرافية المفهوم تتولد معاني وقيم: "الخلافة والاستخلاف والشهادة...". إذ بحسب هذه الروابط لا يمكن للولاية أن تفضي للخلافة، إذ ما كان للخلافة الشرعية أن تكون لولا ميزة الولاية، إذ الولاية هي القدرة التي تتمتع بها النفس لتتأهّل للجعل الإلهي بالاستخلاف، فالنفس باعتبارها منة إلهية استودع الله فيها كل القابليات المفتوحة لتكون بمثابة العالم الأوسع: "أتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر". وما النفس الإنسانية الناطقة العاقلة إلا النفس الأوحدية بين جميع الخلائق بمميزاتها، إذ "لها وحدة" هي ظل الوحدة الحقة الحقيقية التي للواجب تعالى، وأفعال قواها كلها في فعلها مطوية"[2]. إلا أن هذه النفس تبدأ من مراحلها الأولى: **﴿لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾**[3]، **﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ﴾**[4]. ليحصل استخراج المعارف والعلوم: "الحواس جواسيس النفس، ولكل واحدة منها شأن يختص بها، ويخدم كل واحد منها غيرها من الحواس الأخرى، وهي كلها كغيرها من القوى شبكة النفس تصطاد بها في نومها ويقظتها حقائق ما في الملك والملكوت، وترتبط بكل واحدة عالماً يخص بها ويناسبها، فتحشر بالظاهرة مع الشهادة، وبالباطنة مع الغيب... من المثال والعقل وما فوقهما"[5].

وذلك يحصل بالتدرج التطوري، إذ: "النفس تنتقل انتقالاً جوهرياً من طور إلى طور"[6]، وهكذا فإن النفس وعلى قاعدة المسانخة الوجودية بين

---

(١) - الإمام علي، نهج البلاغة، م.س. ج١، ص٢٢.

(٢) - زاده أملي حسن، عيون مسائل النفس، مؤسسة انتشارات أمير كبير. تهران، ١٢٧١هـ، المقدمة.

(٣) - سورة النحل، آية ٧٨.

(٤) - سورة السجدة، آية ٩.

(٥) - م.ن. نفس المعطيات.

(٦) - م.ن. نفس المعطيات.

الأشياء والوجودات فإنها بما هي منتمية في حدوثها للعالم الجسماني (البشرية) تنتمي معارفها إلى الأرض، فلا تعيش حالة من الغربة عنها، بل تتسع للتكيف معها ولتكيفها حسب المصالح الإنسانية وبالتطور في النفس التي تنتمي إليها إلى العقل تتكيف مع المفاهيم فتصالحها مع الدنيا؛ وما قبلها وما بعدها لتستكمل بعد ذلك طوراً هو فوق طور العقل حتى إذا صارت مستعدة أخذت تناسبها مع العلم الإلهي... الذي عبَّر القرآن عن مضمون ما فيه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[1].

وهكذا فمن موقع القرب القائم بين الله سبحانه والإنسان، هذا القرب الحافل بكل عناصر ثقة الله بوليدة علم الأسماء فإنه سبحانه انتقاه خليفة له رافضاً اعتراضات الملائكة التي لحظت مستلزمات البشرية من القتل وسفك الدم والإنسان ليجيبهم ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2].

وما يعلمه الله سبحانه هو الذي استدعى أن يوليه ولاية الخلق والأرض، وليكرمه في البر والبحر، وليجعله المخلوق المسجود له من كل ممثلي الخلائق والمدبرات أمراً والحفظة الكرام البررة من الملائكة.

ما يعلمه الله سبحانه هو الذي استدعى إعطاء الإنسان مسؤولية الأمانة الإلهية وإيكال الأمر إليه بإذن الله، إذ الأمر أساساً إنما هو لله من قبل ومن بعد...

وهذا الإيكال إنما كان بحفظ الشريعة والنبوة من جهة وبضابط إكمال ونهاية المصير في الآخرة التي يقف فيها كل الخلائق بين يدي ربهم في يوم أسمي عند الله بيوم الدين، وهو اليوم الذي قال الله عنه إنه ينادي سبحانه فيه ﴿لِمَنِ المُلْكُ اليَوْمَ﴾[3]، فلا يجيب أحد، ليجيب سبحانه ﴿للهِ

---

(١) - سورة الحجر - آية ٢١ .

(٢) - سورة البقرة، آية ٣٠.

(٣) - سورة غافر، آية ١٦ .

﴿الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1]، فتعود بذلك الحقائق الفاصلة بين الأمور لتحكم بشكل لا لبس فيه وهذا ما يشكِّل تحريضاً عند أهل الإيمان على ضبط سلوكية خياراتهم. وهكذا فإن الدين عبَّر عن وجود قيم خاصة بالإنسان لا يمكن بروزها إلا بعد الاختبار والابتلاء الإلهي في موارد إشكالية تتعلق بالموت والحياة وكل أنواع الصراعات...

مسار الاستخلاف والشهادة:

قبل الولوج في هذا الموضوع ولو بشكل مقتضب من المفيد طرح السؤال التالي:

إذا كانت البشرية كلها مسؤولة أمام الله سبحانه، وكلها مؤهلة لحمل الأمانة والخلافة.. فما ضرورة الأنبياء والرسل والشرائع إذن؟

لقد شكَّل بحث المرجع الديني والمفكِّر الإسلامي الكبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر والذي حمل عنوان "خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء" إجابة عن هذا السؤال، ولقد شكَّلت أطروحته لإظهار الدور الإلهي المنوط بالإنسان نبياً أو غير نبي... بحسب الفهم الإسلامي القرآني مورد استفادة للعلاقة بين الشريعة والإنسان، ولقد انطلق في بحثه هذا من مجموعتين من الآيات القرآنية:

المجموعة الأولى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾[2].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ﴾[3].

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[4].

المجموعة الثانية:

---

(١) - سورة غافر - آية ١٦ .

(٢) - سورة البقرة، آية ٣٠.

(٣) - سورة فاطر، آية ٣٩.

(٤) - سورة ص، آية ٢٦.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَءِ شَهِيداً﴾[1].

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[2].

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء﴾[3].

يعتبر السيد الصدر أن الخلافة التي تتحدث عنها الآيات ليست استخلافاً لشخص، إذ ليس آدم إلا الممثل الأول لهذه الخلافة.. بل هي تعم كل نوع آدمي..

هذا وأن الاستخلاف يشمل كل ما للمستخلف، فالله هو رب الأرض وخيرات الأرض، ورب الإنسان الحيوان وكل دابة في أرجاء الكون الفسيح، من هنا كانت الخلافة في القرآن أساساً للحكم، وأن الحكم بين الناس متفرّع على جعل الخلافة.

وقد استنتج أن "عملية الاستخلاف الرباني للجماعة في الأرض بهذا المفهوم الواسع تعني:

أولاً: انتماء البشرية إلى محور واحد.... وهذا هو التوحيد الخالص الذي قام على أساسه الإسلام"[4]، وبذلك كانت وحدة الجماعة تكشف عن منطق فهم التوحيد.

ثانياً: إقامة العلاقات الاجتماعية على أساس العبودية المخلصة لله وتحرير الإنسان من عبودية الأسماء التي تمثّل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا﴾[5].

---

(١) - سورة النساء، آية ٤١.

(٢) - سورة البقرة، آية ١٤٣.

(٣) - سورة المائدة، آية ٤٤.

(٤) - الصدر محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، سلسلة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ص ١٥.

(٥) - سورة يوسف، آية ٤٠.

ثالثاً: تجسيد روح الأخوة العامة بتكافؤ في الكرامة الإنسانية والحقوق على أساس العمل الصالح، تقوى أو علماً أو جهاداً ﴿**وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى**﴾(١).

رابعاً: أن الخلافة استئمان، والأمانة تفترض المسؤولية بـ علاقة ذات حدين: فهي من ناحية تعني الارتباط بالجماعة البشرية... غير مخوّلة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله.. وتعني المسؤولية من ناحية أخرى أن الإنسان كائن حر إذ بدون الحرية والاختيار لا معنى للمسؤولية...

ولحفظ خط الخلافة بحدود حريته المسؤولة والخلافة. طرح السيد الصدر مفهوم مسار خط الشهادة؛ وهو خط رباني يحمل إلى الناس هدى الله ويعمل من أجل تحصينهم من الانحراف ﴿**قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾(٢).

وقد اعتبر (الصدر) أن هناك ثلاث فئات تمثِّل خط الشهادة:

أ- الأنبياء.

ب- الأمة والأوصياء.

ج- العلماء والمراجع.

أما دور هؤلاء فهو:

أولاً: استيعاب الرسالة وحفظها.

ثانياً: الاشراف على ممارسة الإنسان دوره في الخلافة لنقله نحو غايته الكمالية.

ثالثاً: التدخل لمقاومة كل أشكال الانحراف والظلم.

وفيما يخص شروط الشهادة فهي:

أ- العدالة.

---

(١) - سورة النجم، آية ٣٩.

(١) - سورة البقرة، آية ٣٨ .

ب- العلم.

ج- وعي الواقع.

د- الكفاءة والجدارة النفسية التي ترتبط بالحكمة والعقل والصبر والشجاعة...

وهي أمور تتنامى بخوض غمار التجارب والابتلاءات تقرباً إلى الله سبحانه.. والشروط الأربعة تنطوي على أبعاد قيمية إلهية يمارسها الإنسان.

وهكذا تكون النبوة حركة شهادة لخلافة الجماعة يتمثَّل بهدف قرآني واضح تجاه الجماعة وهو ﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾[1].

وذلك ليوصلهم إلى أن يكونوا ورثة الأرض وأئمتها ﴿**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾[2].

وهذه القيادة تبقى مشروطة بالثقة المتبادلة بين ممثلي خط الشهادة ومسار خط الخلافة العام، وهذه الثقة تتمثل بضرورة "الشورى" و "النصح" و"الالتزام" تحقيقاً للتكامل ووحدة الجماعة ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾[3].

وبعد النبي (ص) يمثل الأئمة الأطهار (ع) هذا الخط، ثم بعد غياب الإمام الثاني عشر؛ يكون الممثِّل هو المرجع الفقيه الجامع لشرائط ومواصفات الولاية وحمل مسؤولية الشهادة[4].

هذا ولقد شرح العرفان الإسلامي هذا المنظور للقيم المعرفية الدينية عبر جدلية وجودية قوامها حركة الإنسان بالوجود، وبما هو مظهر لرب

---

(١) - سورة الأعراف، آية ١٥٧ .

(٢) - سورة القصص، آية ٥.

(٣) - سورة الشورى، آية ٣٨.

(٤) - للتوسعة راجع: الصدر محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، سلسلة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات.

الوجود ووليه سبحانه.

ولقد أطلق العرفان الإسلامي على هذه العملية اسم "الشريعة/ الطريقة/ الحقيقة"، وبناها على حركة دائرية، يتفاعل فيها الظاهر بقيمه مع الباطن بقيمه، وأسماها بقوسي الصعود والنزول..

ولتعقيدات الموضوع ووسعته فسوف نقتصر في بحثه بالفصل الثاني على ما وصل إليه من معالجة عند الإمام الخميني (قده) باعتباره رائد العرفان الإسلامي المعاصر..

مصادر ومراجع الفصل الأول:

١- البراقي أحمد، "كتاب المحاسن"، السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، قم، ج١.

٢- الكاشاني، التفسير الصافي، تحقيق حسين الهادي، مكتبة الأعظمي، قم، ج١.

٣- الآمدي، "غرر الحكم ودرر الكلم"، تحقيق عبد الحسن دهيني، دار الهادي، ط١ ، ١٩٩٢.

٤- معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، بيروت، ط٢ ، ١٩٨٣.

٥- التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ترجمة مجموعة من اللاهوتيين، المكتبة البوليسية، حريصا، ١٩٩٩.

٦- الأصفهاني، الراغب، "مفردات ألفاظ القرآن الكريم"، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٦.

٧- ابن أبي جمهور الأحسائي، "عوالي اللئالي العزيزة في الأحاديث الدينية"، تحقيق السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٢هـ ١٩٨٣م، ج٤.

٨- السبزواري هادي، "شرح الأسماء"، تحقيق بخفقلي حبيبي، انتشارات دانشكاه، تهران، ١٣٧٥هـ.ق.

٩- الإمام الخميني، "شرح دعاء السحر"، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١ ، ١٤١٦.

١٠- الإمام الخميني، "سر الصلاة أو صلاة العارفين"، تعريب السيد أحمد الفهري، مؤسسة الإعلام الإسلامي، د.ط، د.ت.

١١- الكليني محمد يعقوب، "أصول الكافي"، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٠، ج٢.

١٢- المحقق الكركي، "رسائل الكركي"، تحقيق محمد الحوت، جامعة المدرسين، قم، ج٣.

١٣- ري شهري محمد، ميزان الحكمة، دار التعارف، طهران، ج١.

١٤- الشريف الرضي، المجازات النبوية، تحقيق طه محمد الزيني، مكتبة

بصيرتي، قم.

١٥- الإمام علي، نهج البلاغة، تحقيق محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ج٣.

١٦- زاده آملي، حسن، "عيون مسائل النفس"، مؤسسة انتشارات أمير كبير، تهران، ١٣٧١هـ، المقدمة.

١٧- الصدر، محمد باقر، "خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء"، سلسلة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

الفصل الثاني

الشريعة والطريقة والحقيقة عند الإمام الخميني

إن معالجة عناوين "الشريعة" و"الطريقة" و"الحقيقة"، تستدعي التنبّه إلى الطبيعة العرفانية للبحث.. وهذا يعني أننا أمام مبحث يتجاوز في أصوله الحدود اللفظية طامحاً التعامل مع الحقائق..

وبالتالي، فالعودة إلى اللغة التي كتبت فيها مثل هذه الأبحاث، تستدعي الإلفات إلى خصوصيتها المغلقة، بالنسبة لما اعتدنا عليه من قراءات نصوصية مفاهيمية. سواءً أكانت عقائدية أو فلسفية أو فقهية أو تفسيرية...

والإمام الخميني (قده) كغيره من أصحاب هذا الفن، يستند إلى ما شاع من لغة أرسى دعائمها المنظومية محيي الدين بن عربي، وأكّد عليها في الوسط الشيعي العارف الصوفي "حيدر الآملي" (ت ١٢٦٥).

ولقد قسَّم الحديث عنها كمال الدين عبد الرزاق القاشاني (ت ٧٣٠هـ) في شرحه لاصطلاحات ابن عربي، إلى قسمين:

أ- الحكمة المنطوق بها: هي علوم الشريعة والطريقة.

ب- الحكمة المسكوت عنها: هي أسرار الحقيقة التي لا يفهمها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي [1].

ثم فصَّل في معنى الطريقة، إذ قال: "هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله مع قطع المنازل والترقي في المقامات" [2].

---

(١) - القاشاني، كمال الدين، اصطلاحات الصوفية، ضبطه وعلق عليه موفق الجبر، دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٥ ، ص ٢٧-٢٨ .

(٢) - م.ن. ص ٥٠.

ويذهب ابن عربي في كتابه فصوص الحكم إلى أن "الحقيقة هي: ما هو عليه الوجود بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل... فعين الشريعة عين الحقيقة... فالحقيقة صفة حق خلف حجاب صفة عبد"[1].

وهكذا تعود الأطوار الثلاثية إلى وحدة ذاتية هي الحق الرابط بين الشريعة والطريقة والحقيقة في مقاصدهم وعلتهم القيومية والغائية، وهو الأمر الذي تحدّث فيه السيد حيدر الحلي، عندما ذهب للقول: "عند التحقيق، الشريعة عبارة عن تصديق أقوال الأنبياء قلباً، والعمل بموجبها..

والطريقة، عن تحقيق أفعالهم وأخلاقهم والقيام بها وصفاً. والحقيقة، عن مشاهدة أحوالهم ومقاماتهم كشفاً؛ لأن الأسوة الحسنة في قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [2]. لا تتحقق إلا بهذا، أي بالاتصاف بهذه الأوصاف فعلاً وصفةً وكشفاً؛ لأن الأسوة الحسنة في الحقيقة عبارة عن قيام الشخص بأداء حقوق مراتب شرعه على ما ينبغي"[3].

لقد ربط الآملي قيم قصدية الشريعة والطريقة والحقيقة بقيم سلوك طريق الأسوة من الأنبياء وهم يمثلون بحسب المصطلح العرفاني، "الإنسان الكامل" بما يتضمنه من رسولية ونبوة وولاية..

تنزلات قوس الوجود السامي نحو عالم القيم الحياتية:

والأسوة الجامعة عند الإمام الخميني (قده) هي سر الحقيقة المحمدية، "فالولاية الأحمدية الأحدية الجمعية مظهر الاسم الأحدي الجمعي، وسائر الأولياء مظاهر ولايته ومحالّ تجلياته، كما أن النبوات

---

(١) - الحكيم، سعاد، المعجم الصوفي، دار دندرة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٥٥ .

(٢) - سورة الأحزاب، آية ٢١.

(٣) _ الآملي، حيدر، أنوار الحقيقة وأطوار الطريقة وأسرار الشريعة، تحقيق محسن الموسوي التبريزي، قم، المعهد الثقافي، نور على نور، د.ت.

كلها مظاهر نبوته، وكل دعوة دعوةٌ إليه، بل دعوته، فكما أن لا تجلي أزلاً وأبداً إلا التجلي بالاسم الأعظم وهو المحيط المطلق الأزلي الأبدي، كذلك لا نبوة ولا ولاية ولا إمام إلا نبوته وولايته وإمامته... وهو صلى الله عليه وآله الولي المطلق"[1].

ولا يخفى أن الجامع بين الأطوار الثلاث، وارتباطها بالأسوة هي الشريعة الجامعة للشريعة المقيدة التي هي الأحكام والالتزامات، ولنظام القيم الطريقي، والتخلق الجامع بين بني البشر، والانسلاخ عن كل خصوصية بشرية للفناء بالحقيقة الإلهية والبقاء عند مقامها أفعالاً وصفاتٍ وذاتاً...

وهذا يعني فيما يعنيه أن قيم المعرفة لإدراك شرعة الحقيقة: تتصل بالذات القيومية التي بها تكون كل صورة عقيدية أو خُلقية أو خَلقية. وبالتالي فهي شرعة الكل وناموسه، والكل إنما يطلبها، وهذا ما صرَّح به الإمام الخميني (قده) "إن في كل إنسان، إن لم أقل في كل موجود حباً فطرياً للكمال المطلق، وحباً للوصول إلى الكمال المطلق. وهذا الحب يستحيل أن ينفصل عنه، كما أن الكمال المطلق محال أن يتكرر أو أن يكون اثنين، فالكمال المطلق هو الحق جلَّ وعلا، والجميع يبحثون عنه، وإليه تهفو قلوبهم وإن كانوا لا يعلمون" [2].

فالحب أو العشق الساري في الموجودات هو الحقيقة الوجودية التي تشغل الكل، والتي تقهر كل حدودهم، وتتجاوز كل هويات اختلافاتهم.

كما يعني أن شرعة الطريقة تنبع من تجليات الحقيقة،.. لذا فإن الإمام الخميني (قده) يعتبر "أن الرحمة الرحمانية هي الشاملة للعالم بأسره، ثم أن الله الذي هو رب العالمين، وتربيته التي تشمل العالم. أوليست تربيته مظهراً للرحمة؟

---

(١) ـ قيصري محمد داوود، شرح فصوص الحكم، تحقيق سيد جلال الدين الآشتياني، شركت انتشارات علمي، فرهنكي، - چاب أول، ١٣٧٥ هـ.ش، تعليقات الإمام الخميني (قده)، ص ١٦٦.

(٢) ـ الإمام الخميني، وصايا عرفانية، إعداد السيد عباس نور الدين، مع ترجمة ثلاثة وصايا من قبل فضيلة الشيخ حسين كوراني، مركز بقية الله الأعظم، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص ٢٠.

وهل يمكن أن تكون الرحمة والتربية شاملة للعالم دون اقترانها بالعناية والألطاف الإلهية؟ إذن لمَ لا يكون من شملته العنايات والألطاف والمحبة الإلهية موضعاً لمحبتنا؟

وإذا لم يكن هذا الأمر منا.. أليس هو لنقصٍ فينا؟ أليس هو ضيق أفق وقصر نظر من قبلنا" [1].

فنظام القيم القائم بالسير والسلوك الطريقي ينبغي أن يكون على أساس الاهتداء بهدي شرعة الحق. وأي خللٍ يعود لنقصٍ فينا "منشؤه حب النفس فهو رأس الخطايا جميعاً... وما دمنا في حجاب النفس والأنانية فنحن شيطانيون مطرودون من محضر الرحمن، وما أصعب تحطيم هذا الصنم الذي يعدُّ "أم الأصنام"... وما لم يحطّم هذا الصنم؛ فإن الحجب الظلمانية لن تتمزق، ولن تُزال. علينا أن نعرف ما هو الحجاب أولاً، فنحن إن لم نعرفه، لن نستطيع المبادرة إلى إزالته، أو تضعيف أثره" [2].

فخطوة المقام في الطريق تنبع من المعرفة، وهي عند الإمام (قده) تأتي من "المجاهدة والتفكُّر والتلقين" [3]. وهكذا فإن القيم المعرفية تتصل بتدبير مفتاح الأسماء الإلهية الإضافية "القيوم" ليشكل المثال لكل حركة قيمية تكدح إليه وتتربى بإحاطته، ولتكون تلك القيم رغم تعددها الذي يصل إلى أن يوازي عدد أنفاس الخلائق، متوحداً بسريان هذا المثال القيومي، فالكل رغم كثرتهم واحد بحيثية الارتباط بالواحد القيوم سبحانه، وهذا يعني فيما يعنيه أن القيم المعرفية مفتوحة لخيارات ومقاصد كل فرد بحسبه.. إلا أنها تأخذ روح معناها من وحدانية القيوم..

---

(١) ـ م.ن. ص ٢٩.

(٢) ـ م.ن. ص ٢٤.

(٣) ـ م.س. ص ٣١.

الذي لا يمكن أن نعي معناه بشكل مفصول عن قيم التوجه الإفرادي إليه..

موقفه من العلوم البرهانية:

أما العلوم البرهانية والفلسفية فإن أهلها من "الفلاسفة وأهل البراهين يزيدون الحجب، في حين أن الأنبياء (ع) وأصحاب القلوب يسعون إلى رفعها" [1].

وهذا لا يعني رفض الإمام (قده) لهذه العلوم، لذا نراه يقول: "ليس معنى ما أوردته أن نتجنّب الفلسفة والعلوم البرهانية والعقلية، أو أن تشيح بوجهك عن العلوم الاستدلالية فهذا خيانة للعقل والاستدلال والفلسفة، بل المعنى هو أن الفلسفة والاستدلال وسيلة للوصول إلى الهدف الأساسي،... فلا ينبغي والحال كذلك أن تحجبك عن المقصد والمقصود والمحبوب. إن هذه العلوم معبر نحو الهدف... تماماً كما أن العبادات معبر نحو الله جلّ وعلا. فالصلاة وهي أسمى العبادات معراج المؤمن والكل منه وإليه تعالى" [2].

ولعل الخاصية المنهجية لمثل هذا الموقف المعرفي من قبله يعود إلى إيمانه بأن للعلم وظيفة محددة تدخل ضمن مراتب أهل السير والسلوك "ومن تلك المراتب مرتبة العلم وهي أن يثبت بالسلوك العلمي والبرهان الفلسفي ذل العبودية وعز الربوبية وهذا لب من لباب المعارف" [3]. فطالما أوصلت الطرق البرهانية إلى قيم الصواب والصدقية في نيل المطلوب كانت مستساغة..

إلا أن المشكلة في هذه الرتبة المعرفية تقع في الاقتصار عليها وعدم التطور في مراحل السير، وحينها يتحول العلم ليكون عائقاً عن التطور

---

(١) - م.س. ص ٢٩.

(٢) - م.س. ص ٣٢- ٣٣.

(٣) - الإمام الخميني، الآداب المعنوية للصلاة، ترجمة أحمد الفهري، دار الكتاب الإسلامي، قم، د.ت، ص ٢٨٣- ٢٨٤.

المعرفي التكاملي. ويكون حجاباً من الحجب. تزلّ فيه نفس الإنسان نحو "قيد الاستدراج، والاستدراج في هذا المقام هو أن يشتغل بالتفريعات الكثيرة العلمية ويجوِّل فكره في هذا الميدان، فيقيم لهذا المقصد براهين كثيرة فيحرم من المنازل الأُخر" (١).

فالموقف إذن هو من الرضوخ للقليل المعرفي، ومن تضييع المقصد. والمعرفة التي تتيه عن مقصدها هي معرفة تائهة.. لذلك أخذ على الذين يفسرون القرآن تفسيرات أدبية وبلاغية وكلامية وفلسفية وعرفانية عدم التفاتهم إلى ضرورات منهجية في قراءة النص قبل الشروع في تحليله وتفسيره وتأويله..

ومن هذه الضرورات المنهجية التعامل مع النص داخل بيئته الخاصة، ومنها السعي إلى معرفة مقاصده ومرسلاته الكلية حتى إذا ما علمنا المقاصد نبدأ بالخطوة المنهجية الثالثة وهي "أن يكون نظرك إلى الكتاب الشريف الإلهي نظر التعليم،.. وترى نفسك موظفة على التعلم والاستفادة" (٢). فتتفاعل مع مرسلات وإرشادات النص لفهمها كما تقدِّم نفسها ولو بحسب مقاصدها لا كما تريد أنت أن تراها..

موقفه من أهل التفسير:

لذا ففي نقاشه مع أغلب المفسِّرين يأخذ عليهم الإمام أن صاحب "هذا الكتاب ليس هو السكاكي والشيخ فيكون مقصده جهات البلاغة والفصاحة، وليس هو سيبويه والخليل حتى يكون منظوره جهات النحو والصرف، وليس المسعودي وابن خلكان حتى يبحث حول تاريخ العالم.. هذا كتاب الله ويدعو إلى الشؤون الإلهية. فالمفسِّر لا بدَّ أن يعلم الشؤون الإلهية ويرجع إلى تفسيره" (٣).

---

(١) ــ م.ن. ص ٣٦.

(٢) ــ م.ن. ص٢٣٢.

(٣) - الإمام الخميني، الآداب المعنوية... م. س، ص ٢٢٥ .

وبودي هنا أن أشير إلى أن هذا النظام القيمي الذي يمثّل مضمون أحوال ومقامات الطريقة فضلاً عن أنه يستند إلى الحقيقة، وكلام الحق سبحانه، وأسوة تجليه الأتم محمد وآله (ص)، فهو يتصف بجملة من المواصفات القائمة على أخلاقية الاقتدار والحضور... لا على مفهوم الإخلاء.. كما هو وارد في اللاهوت المسيحي..

"فالرسول الأكرم (ص) إذا كان على معرفة بمبدأ الوحي، بحيث يكشف له أسرار الوجود، وكان هو (ص) بدوره يرى الحقائق بوضوح ودون أي حجاب، وذلك بعروجه وارتقائه قمة كمال الإنسانية. وفي ذات الوقت كان حاضراً في جميع أبعاد الإنسانية ومراحل الوجود.. كما سعى إلى رفع جميع الناس للوصول إلى تلك المرتبة... إن أولئك الذين يلغوا هذا المقام أو ما يماثله لا يختارون العزلة عن الخلق أو الانزواء، فهم مأمورون بإرشاد وهداية الضالين إلى هذه التجليات"(١).

وقد توسّع الإمام الخميني (قده) في تبيان الخصائص الوجودية والأخلاقية والأحوالية لأصحاب الطريقة المبنية على قيم الاقتدار والقوة في كتابه المعروف "الأربعون حديثاً"، وفي وصاياه الأخيرة التي تم جمعها ضمن بعض الرسائل..

أما بالنسبة لشرعة الشريعة فإنها تلك الأحكام والتكاليف والسياسات التي حملت من سنخية الحقيقة والطريقة وسعتها لتشمل كل حادثة من حوادث الزمان ومقتضى من مقتضيات المكان ضمن القاعدة المشهورة "ما من واقعة إلا ولله فيها حكم". ولتصل إلى شمولية تتسع لكل الإنسانية إذ حسب الإمام (قده)، "لا يختص الإسلام بدولة معينة تكون دولته... بل إنه ينظر إلى كل العالم. أي أن هدف الإسلام هو بناء البشر، يريد إنساناً عادلاً، إنساناً بكامل المعنى، له عقل إنسان ونفسية إنسان وظاهر إنساني، ومؤدب بالآداب الإنسانية" (٢).

---

(١) - م.ن. نفس المعطيات.

(٢) - م.ن. نفس المعطيات.

وعلى ضوء ذلك فإنه يقول (قده): "يبيِّن الدين الإسلامي للإنسان في نفس الوقت الذي يدعوه فيه إلى عبادة الله، كيفية هذه العبادة، فيحدد له كيفية العيش... بل وحتى كيفية العلاقة بين المجتمع وسائر المجتمعات. فلا توجد أية حركة أو عمل فردي أو جماعي إلا وللإسلام فيه حكم. لذا فمن الطبيعي أن تُعنى القيادة الدينية في جميع شؤون المجتمع"[1]، عناية إيجابية بحيث تعتبر شريعة أحكام الدين عين العبادة.

ويبرز هذه الفرضية ضمن جملة من القيم المعرفية - الدينية نذكر منها:

أولاً: رفض النظرة السلبية للدنيا، إذ "أن عالم الملك ليس مذموماً في حد ذاته، فهو مظهر الحق ومقام ربوبيته تعالى... فإن كان حب الدنيا باعتباره مظهراً له جلَّ وعلا فهو أمرٌ مطلوب ويستوجب الكمال" [2].

ثانياً: إن غاية بعث الأنبياء إنما هو الإنسان "لقد بُعث الأنبياء من قبَل الله تبارك وتعالى لتربية الناس وبناء الإنسان، وتسعى جميع كتب الأنبياء - وخاصة القرآن الكريم - من أجل تربية هذا الإنسان لأنه بتربية الإنسان يتم إصلاح العالم" [3].

ثالثاً: طبيعة القوانين التشريعية تقتضي سعة الاهتمام من جهة وإيجاد مؤسسات تنفيذية لتطبيق تلك القوانين والأحكام.. "ولكي يكون القانون مادةً لإصلاح وإسعاد البشر، فإنه يحتاج إلى السلطة التنفيذية" [4].

رابعاً: طريقة النبي وأصحابه في مواجهة الأمور الدنيوية، إذ "نستفيد من سنة الرسول (ص) وسيرته ضرورة تشكيل الحكومة"[5].

---

(١) - م.ن. نفس المعطيات.

(٢) - الإمام الخميني، وصايا عرفانية، م.س. ص ٢٢.

(٣) - الإمام الخميني. التربية والمجتمع مظاهر عينية من فكر الإمام الخميني. مركز الإمام الخميني، بيروت، د.ط، ص ١٦.

(٤) - الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، مركز بقية الله الأعظم، بيروت، ط٢، ١٩٩٩. ص ٥٦.

(٥) - م.ن. ص ١٠٢.

وعلى نفس المنوال "كان أئمتنا يلبسون للحرب لامتها، ويأخذون للقتال آلته، وكانوا يخوضون غمار الحروب"[1].

خامساً: ما هو ثابت بالضرورة الدينية من وجوب وضرورة استمرار الأحكام الشرعية والتي منها الفردية والسياسية إلى آخر الزمان "فإذا كان حلال محمد حلالاً إلى يوم القيامة وحرامه حراماً إلى يوم القيامة، فلا يجوز أن تعطل حدوده، وتهمل تعاليمه، ويترك القصاص، أو تتوقف جباية الضرائب المالية، أو يترك الدفاع عن أمة المسلمين وأراضيهم. واعتقاد أن الإسلام جاء لفترة محدودة أو لمكان محدود، يخالف ضروريات العقائد الإسلامية، وبما أن تنفيذ الأحكام بعد الرسول (ص) وإلى الأبد من ضرورات الحياة، لذا كان ضرورياً وجود حكومة فيها مزايا السلطة المنفذة المدبرة" [2].

سادساً: وهي النقطة المركزية في فهم مضمون وحركة الشريعة كما آمن بها الإمام الخميني (قده)... والتي تتمثَّل بمبدأ الولاية، فمن هذه النقطة يتولد عنده:

١- "تشكيل الحكومة كتوأم الإيمان بالولاية" [3].

٢- "يملك الولي الفقية من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول (ص) وأمير المؤمنين (ع) على ما يمتاز به الرسول والإمام من فضائل ومناقب خاصة" [4].

ومن هنا كان بإمكان الولي أن يتابع معرفة مقاصد الأحكام باعتبار شرط الفقاهة فيه. كما ومتابعة تدبير شؤون تنفيذ الأحكام باعتبار شرط معرفته بأحوال الزمان، فله أن يطرح أحكاماً تدبيرية، وله أن يعطل تنفيذ بعض الأحكام إذا اقتضت المصلحة ذلك.

---

(١) - م.ن. نفس المعطيات.

(٢) - م.ن. ص ١٢٠.

(٣) - م.ن. نفس المعطيات.

(٤) - م.ن. نفس المعطيات.

٣- إن ولاية الفقيه تربط طور الشريعة بطور الطريقة، وذلك لضرورة أن يتوفر في الفقيه شرط العدالة؛ ومفهوم العدالة هو التوازن الموضوعي لمجمل حركة ومقاصد نظام القيم الطريقي.. وبالولاية يرتبط الطوران بطور الحقيقة، إذ لا ولاية بالأصل إلا للذات الإلهية وهي لغير الله بالتبع، من هنا فالولاية والحكومة لا تطلب لذاتها، بل لإنفاذ أمر الله سبحانه.

يقول الإمام الخميني (قده): "فالحكم ليس غاية في نفسه، وإنما هو وسيلة تكون له قيمة ما دامت غايته نبيلة، فإذا طلب باعتباره غاية... فقد تدنى إلى درك الجريمة"[١].

ويستشهد على هذا المعنى بقول الإمام علي (ع) بعد بيعة الناس له "اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك) [٢].

انجذاب القيم الحياتية إلى عالم المبدأ:

إلى الآن كنا نتناول الموضوع بتنزله الساري طولياً من الحقيقة للطريقة إلى الشريعة، لنؤكد على وجود الوحدة الذاتية بين هذه الأطوار الثلاث عند الإمام الخميني (قده)...

وإذا أردنا أن نستكمل دائرة البحث العرفاني لهذا المبحث، فعلينا أن نرى بعد حركة النزول حركة الصعود من نقطة عالم الناسوت إلى المقصد، وهو البعد الثاني العروجي لاستكمال دائرة المعرفة، بحيث يظهر من خلالها أن الوصول إلى الحقيقة لا يتم ولا يكون، إلا بالانطلاق من نفس حيثيات الشريعة، كما أن الشريعة المقيدة لا تكون إلا من مصدر الحقيقة التي تنتمي إليها...

---

(١) - الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، م.س. ص ١٢٠.

(٢) - الإمام علي، نهج البلاغة، م.س. ج٢. ص ١٣.

وباستكمال هذه الحركة الصعودية تتكوَّن وتنبني الرؤيا الكونية الشاملة عند العارف، وهي ما عبَّر عنه أصحاب مدرسة الحكمة المتعالية بالأسفار الأربعة، وهي أسفار تنطلق في رؤيتها وحركتها الروحية والأنفسية من عالم الخليقة الناسوتية (عالم الكثرة) نحو مصدر التجرد والوحدة.. وقد بيَّن الإمام نظرته لهذا السير في كتابه "مصباح الهداية"، إذ يقول في خواتيم الكتاب: وعندي أن السفر الأول من الخلق إلى الحق المقيد برفع الحجب... بانكشاف وجه الحق لديه، وأخيرة هذا السفر رؤية جميع الخلق ظهورها الحق وآياته، فينتهي السفر الأول ويأخذ السفر الثاني وهو من الحق المقيد إلى الحق المطلق.. فيأخذ في السفر الثالث وهو في الحق إلى الخلق الحقي بالحق... وعند ذلك تنكشف له حقايق الأشياء وكمالاتها وكيفية تدرجها إلى المقام الأول ووصولها إلى وطنها الأصلي... ثم يأخذ في السلوك في السفر الرابع وهو من الخلق الذي هو الحق؛ أي من حضرة الأعيان الثابتة إلى الخلق؛ أي الأعيان الخارجية بالحق... وفي هذا السفر يشرِّع ويجعل الأحكام الظاهرة القالبية والباطنية القلبية، ويخبر وينبئ عن الله وصفاته وأسمائه، والمعارف الحقة على قدر استعداد المستعدين" [1].

ففي حين ينطلق السالك من الخلق إلى الحق المقيد. فإنه ينتهي بسفره الأخير الموصول بالنبوة ليكون عوده إلى الخلق بما هم مظاهر الحق.. وهنا تعود الحركة من الأعلى للأسفل وإن بمزج أحادي لا تمايز فيه بين الصعود والنزول.. فتفاوت الرؤية يتبع تفاوت الرتبة السلوكية،.. ولا إمكان للخلق الوصول لأحكام الحق إلا بانطلاقهم في حركتهم من قصدية طلب الحق...

ولتكوين هذه الرؤية عبر مقاصد من مسير السير والأسفار... لا بدَّ

---

(١) ــ الإمام الخميني، مصباح الهداية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، تهران، - چاپ سوم ١٣٧٦ هـ.ش، ص ٨٩.

من اعتماد حركةٍ من الارتياض العلمي والعملي، وفي الحالين يقوم هذا الارتياض العملي على انتهاج شرعة البارئ سبحانه كما حددها بدءاً من الشريعة ومنافذها المفتوحة على الطريقة والحقيقة بحسب الشرعة النبوية... أما الارتياض العلمي - المعرفي فلا بدَّ فيه من اتباع سُبُل محددة للقراءة.. تتجاوز ضيق العبارة وأسرها، إذ بحسب ما اتفق عليه العرفاء فإن الألفاظ في لغة الدين "وضعت لأرواح المعاني وحقائقها...(وهذا) من مفاتيح المعرفة وأصل أصول فهم الأسرار القرآنية، ومن ثمرات ذلك التدبر (فيها) كشف حقيقة الأنباء في النشآت والعوالم" [١].

والحقيقة المقصودة وإن وكانت واحدة إلا أن "القائل بها متفاوت الطريقة، فإن السلوك إلى الله بعدد أنفاس الخلائق" [٢].

وهذا المنهج في القراءة يرتكز على أن الشريعة ظاهر باطنه الطريقة التي باطنها الحقيقة،.. وباطن الشيء ليس أمراً يخالفه ويقابله، بل هو كماله وتمامه. ولمعرفة الحقائق لا بدَّ من الوقوف على الشريعة، كمنطلق وضابط. إذ حتى معرفة أسماء الله توقيفية عند الإمام الخميني (قده)...

وبعلاقة الاسم الأعظم بالعين الثابتة المحمدية يتم الربط بين "الظاهر والمظهر والروح والقالب والبطون والظهور... فالعين الثابت للإنسان الكامل أول ظهوره في نشأة الأعيان الثابتة ومفتاح مفاتيح سائر الخزائن الإلهية" [٣].

وهكذا فإن هناك منطلقات ومسلّمات لأي قراءة تأويلية تتجاوز السطح والقشور لتصل عمق المضمون وما يستكن فيه... حتى ولو كان ذاك المضمون هو سر "القضاء الإلهي والقدر الربوبي.. فظهور الأعيان

---

(١) - الإمام الخميني، مصباح الهداية، م.س. ص ٣٩.

(٢) - م.ن. ص ٤٧.

(٣) - م.ن. ص ٣٠.

في الحضـرة العلمية تقدير الظهور العيني في النشـأة الخارجية، والظهور في العين حسب حصول أوقاتها وشـرايطها" [1]. مما يؤدي إلى أن المعرفة العروجية ليست مجرد علم اعتباري، بل هي شأن من شؤون الوجود الذي إذا عاين رتب الموجـودات في تصاعدها كان واحداً من أسباب صنع المصير ورسم مسار القدر... وهو ما يمكن أن نعبِّر عنه بالولاية التكوينية التي لها بهذا المعنى دخالة في مسار السنن الإلهية المحددة والمشروطة. كما ولها نحو من الدخالة في الهداية والقيادة لتنفيذ أحكام الحق في الخلق..

فعبر رحلة التواصل بين الشريعة والطريقة والحقيقة بقوسي الصعود والنزول تكتمل دائرة الرؤية العلمية، وبما أن هناك وحدة بين العلم والعالم والمعلوم، بهذا ينتج اكتمال لدائرة الرتبة الوجودية... فيصير العلم والمعرفة سبباً للوجود بكمالاته الخاصة.. ولا يمكن أن نستثني من هذه القاعدة حتى الأمور العبادية فضلاً عن الإنسان، إذ "الإنسان الكامل على حسب هذين المقامين.. هو تمام دائرة الوجود" [2].

"ومثلما أن للإنسان هذه المقامات والمدارج، فإن هذه المقامات موجودةٌ متطابقة بالكامل بالنسبة للصلاة..." [3].

لذا فالمعرفة وفهم الآيات الإلهية سواء أكانت نصوصية أو كونية لا بدَّ من اعتماد المنهج التأويلي الذي يربط بين اللغة والوجود، وإقامة نظام خاص من التفاعل العلمي والعملي ليرتقي رتب المعرفة وفقه الحقائق، ويتسلم أزمّة أمانة المسؤولية والولاية، موحِّداً برؤيته التوحيدية بين ما فيه عرفان وما هو سياسة، جامعاً صقع الوجود من مصدر الغيب لحضوره في مظاهر عالم الملك والناسوت والشهادة..

---

(١) - م.ن. ص ٦٢.

(٢) م.ن. ص ٧٥.

(٣) - م.ن. ص ٦٠

وبهذا المعنى فإن القراءة التأويلية في المعرفة الدينية تمثِّل قيمة حقيقة يحضر فيها الإنسان بوجوده المحاط من مصدر وحقيقة الوجود؛ كمنبع لكل القيم المتكاثرة حسب السريان المتعدد في مقتضيات واحتياجات الزمان والمكان.. والمتوحدة حسب المصدر والحقيقة التي تضفي طابع قيم الحقيقة حتى على عالم التنوع والتعدد والاختلاف..

وبهذا المعنى أيضاً لا يمكن لإنسان أن يعتبر نفسه قابضاً على تمام الحقائق والقيم.. لأن الحقيقة والقيم تنذوي وتنعدم عند القبض عليها، بل لا بدَّ أن تبقى في سريانها المتنوع، المتعدد، تحت رحمة عالم السمو الإلهي،.. وما يطلق عليه العرفاء بالرحمة التي وسعت كل شيء وبالسريان الشامل... إلا أن هذا لا يعني فقدان تلك القيم للمحددات المتوائمة مع المصدر.. لكنه يعني عدم أهلية الإنسان أن يصوغ الحدود والمواصفات النهائية لتلك القيم.. إذ كل صياغة لها، حتى ولو يربطها بعالم التسامي هو ربط من حيثية الخصوصية، وأي تعميم للخصوصية القيمية هو اعتبار للذات أنها المركز الأوحد، وتكريس لمنطق رفض خصوصية الذات الأخرى كمورد لفيض الرحمة الواسعة.. وهذا به مخالفة لأصل الارتباط بالمبدأ والمصدر الذي بحسبه ينبغي أن تكون دلالات كل قيمة إنسانية.. فالموضوعات الشرعية والسياسية والاجتماعية والسلوكية في قيم المعرفة الدينية إنما تستظل تحت هذه العلاقة الجدلية بين وسعة المصدر كمبدأ لكل مشروعية قيمية، وبين خصوصية التفاعل القيمي كوجه من وجوه الرحمة الإلهية الشاملة...

وهذا ما سيدلفنا إلى بحث الفارق بين منطق النص الديني في حديث الله سبحانه عن نفسه.. وبين تصورات أصحاب الملل لله سبحانه. بطريقة فيها الخصوصية المذهبية في عرض المقولات المتعلقة بتصوراتها للإله...

مصادر ومراجع الفصل الثاني:

١- القاشاني، كمال الدين، اصطلاحات الصوفية، ضبطه وعلّق عليه موفق الجبر، دار الحكمة، دمشق١٩٩٥.

٢- الحكيم، سعاد، المعجم الصوفي، دار دندرة، بيروت، ١٩٨٢.

٣- الآملي، حيدر، أنوار الحقيقة وأطوار الحقيقة وأسرار الشريعة، تحقيق محسن التبريزي، قم، المعهد الثقافي، نور على نور، د.ت.

٤- قيصري، محمد، شرح فصوص الحكم، تحقيق سيد جلال الدين الآشتياني، شركة انتشارات علمي فرهنكي، چاب أول، ١٣٧٥ هـ. ش.

٥- الإمام الخميني، تعليقات على فصوص الحكم، ضمن شرح فصوص الحكم لقيصري، تحقيق سيد جلال الدين الآشتياني، شركة انتشارات علمي فرهنكي، چاب أول، ١٣٧٥، هـ.ش.

٦- الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، ترجمة وإعداد مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الخميني، مركز بقية الله الأعظم ، بيروت ط٢، ١٩٩٩م .

٧- الإمام علي، نهج البلاغة، تحقيق محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ج٣.

٨- الإمام الخميني، مصباح الهداية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، تهران، - چاب سوم، ١٣٧٦ هـ.ش، ص ٨٩.

٩- الإمام الخميني، الآداب المعنوية للصلاة، ترجمة أحمد الفهري، دار الكتاب الإسلامي، قم، د.ت.

١٠- الإمام الخميني، وصايا عرفانية، إعداد السيد عباس نور الدين، مع ترجمة ثلاث وصايا من قبل فضيلة الشيخ حسين كوراني، مركز بقية الله الأعظم، بيروت، ط١، ١٩٩٠.

الفصل الثالث

الله ومنظومة قيم الاختلاف

بعد أن تحدثنا حول القيم الحاكمة في نظرة الإسلام والمسيحية، إلى العلاقة بين الله والإنسان، وكيف ينظران إلى تلك العلاقة، وما يتولد عنها من معتقدات، وتأويلات لاهوتية، وكلامية أو عقيدية.. كما وما يتولد عنها من روحانيات وقيم معنوية في النظرة إلى قيمة الإنسانية والجسد والروح وأنظمة الحياة وجدلية علاقاتها مع الله سبحانه والغيب..

فإننا أمام ضرورة منهجية نبحث فيها عن واقع التمايز الديني بين الأديان والجماعات الدينية من جهة..

وعن وحدة الحقيقة الموضوعية المطلقة لله سبحانه باعتباره الإله الذي يشمل كل حقيقة وشيئية..

هذا وسنعنى بدراسة هذا الجانب من زاوية الرؤية العقيدية-القيمية.. فمن خلال مثل هذه الزاوية الدراسية يمكن لنا فهم موقع الوحدة من موقع التمايز العقيدي في توجيه شخصية المنخرطين في الملل والنحل الدينية..

يقول الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿**وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا**﴾ (1).

"والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو في قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان وليس

---

(1) - سورة يونس، آية ١٩.

كل مختلفين ضدين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع أستعير ذلك للمنازعة والمجادلة" [1].

عليه، فإن الاختلاف في الحال والقول لا يقتضي الضدية دوماً؛ إلا أنه لغلبة ثقافة التنازع بين المتخالفين صار المعنى اللغوي للاختلاف يعني التباين، ويقتضي المجادلة..

فالثقافة هي التي حرَّكت دلالة المصطلح باتجاه محدد.. إذ بعض المتخالفين قد يخرج من دائرة التنازع طلباً للحق ورغبة بالهدى.. فحينها يصبح الاختلاف واقعاً إنسانياً قائماً، يفرض منطق القبول بالآخر، بل قد يُعدُّ مصداقاً من مصاديق رحمة الله **﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ❁ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾**[2].

والرحمة في المفهوم القرآني إما أن تكون بمبادأة ومبادرة إلهية تكوينية شاملة.. وهي التي وسعت كل شيء.. وإما أن تكون خاصة ينالها صاحب الاستحقاق الذي يجهد الذات في حفظ كرامة المتخالفين دون أن يتخلى عن حفظ قداسة ما يؤمن به وما يعتمد عليه..

فحفظ الحق الإلهي، لا ينسي حفظ حقوق الناس رغم اختلافاتهم وتبايناتهم أحياناً..

هذا ويمكننا أن نترقّى في مدارج طرح القرآن لموضوعة الاختلاف وآثاره، إذ اعتبرت الآيات أنه قد **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾**[3].

---

(١) - الأصفهاني الراغب، مفردات ألفاظ... م.س، ص ٢٩٤.

(٢) - سورة هود، آية ١١٨- ١١٩.

(٣) - سورة البقرة، آية ٢١٣.

فالآية صريحة بحسب المفسِّر المعاصر العلامة الطباطبائي (قده) بالقول: "إنها تبيِّن السبب في تشريع أصل الدين وتكليف النوع الإنساني به، وسبب وقوع الاختلاف فيه ببيان: أن الإنسان - وهو مفطور على الاجتماع والتعاون - كان في أول اجتماعه أمة واحدة ثم ظهر فيه بحسب الفطرة الاختلاف في اقتفاء المزايا الحيوية، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الاختلافات الطارئة، والمشاجرات في لوازم الحياة، فألبست القوانين الموضوعة لباس الدين،.. ثم اختلفوا في معارف الدين أو أمور المبدأ والمعاد، فاختل بذلك أمر الوحدة الدينية وظهرت الشعوب والأحزاب.. فالاختلاف اختلافان: اختلاف في أمر الدين مستند إلى بغي الباغين دون فطرتهم وغريزتهم، واختلاف في أمر الدنيا وهو فطري وسبب لتشريع الدين...

أما الدين الإلهي، فهو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنساني يُصلح الفطرة بالفطرة، ويعدل قواها المختلفة عند طغيانها" [1].

فهذا النموذج من التحليل للآية يشير إلى أن مفاد الآية يركِّز على المعطيات التالية:

أولاً: إن أصل الاجتماع والاختلاف الإنساني أمر فطري من طبيعة الإنسان، وهو يحصل في الأمور المتعلقة بحياتهم ومعائشهم الدنيوية، وأن دور الدين هو ضبط التوازن في هذه الخصائص الإنسانية وطبيعتها في التعاطي مع الحياة..

ثانياً: إن الأصل في الدين هو جذب موارد الخلاف نحو مدار الائتلاف وربطاً لكل حيثية اختلاف، بوحدة الانتماء إلى المصدر والمبدأ الذي هو الله سبحانه.. مما يعني أن الدين في الوقت الذي يعترف بمشروعية قيم الاختلاف فإنه يسعى لتكييف تلك القيم مع وحدة الانتماء السامية لله سبحانه..

---

(٥) - الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ط، ج٢ . ص ١١١.

ثالثاً: إن الاختلاف الدنيوي أمر طبيعي يتم ضبطه من خلال القانون، لذا كانت شرائع الأديان عبارة عن قوانين لضبط مسار مثل هذا الاختلاف.. ولا بدَّ للقانون في مراعاته للواقع من حفظ المبدأ والغايات التي ينبع منها ويتجه إليها، كما لا بد له من حفظ أصول الحقوق المتعلقة بسن القانون..

رابعاً: إن الاختلاف في الدين ليس من طبيعة الدين نفسه، بل هو يعود إلى عوامل نفسية استحواذية وإلى سلطات دينية تنصِّب نفسها وصية على الدين، والنص الديني، وعلى الجماعة المنتمية..

ورغم كل هذا الاحتراب الذي نبع من مواقف ذات طابع ديني. والذي استدعى مواقف لا دينية متباينة من الدين، عملت على الخروج منه وإخراجه من دائرة الوعي النفسي والفكري والعملي، والحياة العامة... معلنة عن موت رمز هذه الأديان وسلطتها العليا؛ "الله"، مستبدلة به سيادة الذات الإنسانية، لتكون هي المحور والقانون والأخلاق والقيم.. رغم ذلك فإن المشكلة مع الاتجاهات اللادينية ازدادت وتفاقمت إلى الدرجة التي باتت كل الأصوات تنادي طالبة الخلاص من منزلق الذات السيادية التي أوصلت الأمور إلى نهاياتها.. فهناك نهاية النص، ونهاية التاريخ، ونهاية القول، ونهاية الإنسان، ونهاية العالم..

وما عاد التوّاقون نحو الخلاص مندهشين من سرعة نجاحات الانجازات العلمية، بقدر ما هم باتوا يخشون لوازمها المتوحشة والعنيفة..

وعاد الكلام في الله من جديد.. وعاد الكلام في الدين.. ليُطلق على القرن الحادي والعشرين "قرن عودة الدين"...

وبسبب الخشية التي يمكن أن تعتري أصحاب التنوّر الديني والإنساني من أن تكون العودة المستعجلة.. عودة عن غير وعي وبصيرة.. وخشية العودة إلى الخطأ القديم الذي مثَّلت فيه السلطات الرسمية للأديان سيادة إلهية باسم الله، ونسبت كل رؤيتها ومعتقداتها وأخلاقياتها وقيمها ومواقفها إلى الله..

كان لا بدَّ من تحمل المسؤولية التاريخية بالمراجعة النقدية للدين والحياة وموقع الإله والإنسان والمؤسسة والتاريخ من كل ذلك...

ولعل أول هذه المراجعات تكمن في تحديد ما يتوقعه البشر من الدين.. وما هي رجاءاتهم التي يطلبونها منه..

رجاءات الإنسان من الدين:

قد يصح القول: إن سعة ما يرجوه الإنسان، تمتد على وسعة حياته.. لذا فمعرفة الرجاءات الإنسانية تكاد أن تكون من الأمور العصية على الحصر.. بل يمكن لنا القول: إنها مورد من موارد الاختلاف بين أمة وأمة، وجماعة وجماعة، وفرد وآخر..

لكن هذا الاختلاف لا يحجب بيننا وبين معرفة بعض الموارد العامة والقواسم المشتركة في رجاءات الناس من الدين والتي يمكن أن نذكر منها:

أ- تحقيق السعادة الإنسانية - المعنوية؛ سواءً في الحياة الدنيا أو الآخرة - لأن الدين عند البعض يشكِّل حالة من اللجوء إلى السكينة أمام هذا القلق والاضطراب، والضجيج، الذي تمليه مشاكل الحياة وأزماتها التي لا مردَّ لها رغم كل الصيغ والتشريعات التي صيغت بها حقبات العيش التاريخي لدى الأمم والشعوب...

لذا لطالما أمل الناس ورجوا وجود الطمأنينة في روح الدين التي تستظل فيها الحياة الدنيا، أو المنتظر والمتوقع مما بعد الموت.

ب- سيادة قوانين ومُثُل عليا تفتح عيون الحياة على عالم من الرقابة الإلهية تأخذ بيد المحتاج، وتدفع بتثبيت أسس الحق والقسط والعدل بمساواة في النظرة والموقف من كل الناس، فأمام عجز القوانين عن تأمين الرقابة الذاتية في التعاطي مع سلبيات الحياة، التي يُظلم فيها المقتول ويُكافأ القاتل، ويحكم فيها الظالم ويُستباح فيها المظلوم، ويقع فيها الناس بالموبقات دون رقابة، بل من وراء أعين أي رقيب.. فإن الرجاء الإنساني

يبقى: أن الله لا يغيب عنه شيء وهو أقرب للإنسان من نفسه، لذا فإن شيئاً لا يمر دون أن تسوقه العناية الإلهية بالجزاء، وذلك لحفظ نظام العدل بين الناس فيحاسب الظالم على ظلمه، وتسترد حقوق كل مظلوم ولو بعد حين..

ج- إضاءة طريق الهداية التي تؤهل الإنسان على قدرة مواجهة القلق والألم والحزن والموت.. فالدين في رجاءات الناس قوة انتصار على عناصر الضعف من مرض وشيخوخة وموت؛ لأنه يمثِّل بعداً أعمق من السلبيات المباشرة التي يتعرض لها الإنسان، بحيث تكون الحياة الإنسانية المباشرة التي يتعرف لها الإنسان، أعلى شموخاً من كل حيثيات الوهن البشري، فبالدين يكون الألم والحزن والموت، كالفرح والحياة والسعادة.. كلها عناوين ابتلاء يرتفع الإنسان من خلال خوضها ليكون المخلوق المؤهل للسيادة على هذه الحياة..

د- الخلاص من شعور ملاقاة المجهول الذي يتربص كل إنسان بعد موته.

هـ- التوازن في بناء الإنسان النفسي وشخصيته العملية؛ بحيث إنه يعرف مصدر وجوده ويعيش حياته منتمياً إلى ذاك المصدر الذي هو في عين الوقت غاية مآله ومصيره، وهذا ما يُكسبه مشاعر تتعالى على الغربة الوجودية وانقسامات الذات والحياة..

ويقدِّم له مضمون وقيم ومعنى الأشياء والأفكار والموجودات ومصادمات الحياة وابتلاءاتها..

هذه النقاط الخمس التي أوردناها قد تكون مشتركة بين الناس في ما يتصورونه من رجاءاتهم الإنسانية الوجدانية تجاه الدين..

إذ الإنسان بما هو إنسان يحيا مع مشاعره، وهواجسه، وقلقه وأفكاره يشكِّل منطلقاً لجملة من القيم البانية والمبنية على رجاءات يصوغها في المأمول من الدين، وبغض النظر عن التزامه بأي دين من الأديان..

إلا أن هذا الإنسان نفسه قد يستقي ويتطلب جملة من الرجاءات

الدينية باستلهام من دلالات دين معين إذا كان يعيش حالة الالتزام به..

وهذه الدلالات التي يستلها من النصوص التأسيسية الأولى.. أو التجربة التأسيسية الأولى لقادة الدين - مورد الالتزام الخاص - بحيث يُضفي طابع القدسية التي تحملها تلك النصوص والتجارب الأولى، على جملة الأماني والرجاءات الخاصة..

بل إن الصياغة الأنظومية لدين من الأديان قد تلقي بظلها على روحية وعقل المؤمن بها، وعلى مجموعة من الرجاءات أيضاً..

فدين كالإسلام مثلاً، يتحدث عن شريعة تنظيم عبادة الفرد ومعاملات الجماعة وسياسة الأمة؛ هو دين يُلقي في روحية أتباعه انتظارات ورجاءات لقيادة مسيرة الحياة بانضباطية قوانين ودساتير صادرة عن مقاصد إلهية تحاكي غايات ورجاءات الإنسان في كل عصر وبحسبه.. وفي كل بيئة بحسبها.. ذلك أن ديناً كهذا لا بدَّ أن ينطوي بحسب آمال ورؤى ورجاءات أتباعه قيماً خالدة تستجن قابلية تطور وتغير مستمرين في نظام القيم الإنساني الذي يحفظ أمانة القيمة الكبرى والمتمثلة بخلافة الله سبحانه في أرضه.. وما ذلك إلا لأن المنتمي يتملكه شعور وقناعة أحياناً بأن الحق والكمال المطلقين وإن تمثلا بالله سبحانه وحده.. إلا أن الاستحقاق لنيل كمال الحقيقة إنما يتجلى في دينه الخاص الذي ينتمي إليه ويلتزمه..

بل قد يذهب للقول والقناعة أن الصياغة الدينية في توجيهاتها وأحكامها وإرشاداتها، ليست مجرد صياغة قولية - اعتبارية.. بل هي تحكي وتطابق قيماً حقيقية يحكي القول الديني عنها ويصادقها بتمام الصدقية، بحيث إن هذا القول الديني يفتح المناخات الخاصة للمعتنقين أن يصيغوا رجاءاتهم على أسس واقعية محفوظة من الله سبحانه، الذي هو علة ومنشأ وغاية ومآل كل حقيقة بما فيها الحقائق الدينية..

ومثل هذه القناعة التي قد تصوِّر وجهة المأمول من الدين.. أو الصورة

التي نحملها في الدين بسبب ما نرجوه منه قد تكون هي بعينها سبب ومنشأ الاختلاف في الأديان.. كما وإنها تشكل مقدمات طبيعية للموقف من الذات الديني والأديان الأخرى.. لأن مثل هذه الرجاءات الخاصة التي تصيغ نظرتنا القيمية إلى ديننا الذي نلتزمه أو إلى بقية الأديان الأخرى تشكّل مفترق التمييز والتمايز الذي قد يفضي أحياناً إلى توهين صورة الآخر في الوقت الذي نضفي على ديننا كل مقامات السمو والإطلاق، بل ونعمل على حصر كل كمال متوقع فيه إلى درجة يكاد فيه المتلزمون بدين معيَّن لا يتصورون وجه الرحمة الإلهية أو المحبة والخلاص الإلهي خارج خصوصية أديانهم والتزاماتهم، وهذا ما يفتح السبيل للحكم على الغير بما يتناقض مع هوية وقيم الحكم على الذات.. فلا يكاد - صاحب الخصوصية المطلقة في قيم الرجاء - يرى في الآخر إلا صورة عداءٍ لله سبحانه..

وهكذا فلو نظرنا للجماعات الدينية على تعدادهم وهم يقدِّمون أنفسهم بهذه الحصرية من قيم الرجاء.. فسنصل؛ وبدون شك؛ إلى نتيجة مفادها الاحتراب العنفي الذي يلغي وجوه الحياة ليحفظ وجهة الذات الحصرية في هذه الحياة..

الهويـــة؛ الذات والاختلاف:

انفجرت في الآونة الأخيرة أحاديث الهوية والحضارة، والكونية، والعالمية، والعولمة...

وكان لواقع القطرية السائدة في العلاقات بين الدول؛ لا سيما في العالم العربي والإسلامي.. وواقع الأقليات في العالم الغربي والشرقي، وسرعة التواصل بين أطراف العالم ومصالحه، ومبررات رفع سيادة العولمة وقيم الشعوب وحضاراتها المهددة بالتبدد، أو الاستحواذ على واقعها ومعناها..

كان لكل ذلك بالغ التأثير في الحديث حول الهوية والذات

والاختلاف..

وفي هذا الجو كان من الطبيعي أن تبرز ثلاث مديات تشكل حاضنة هذه النقاشات:

المدى الأول: وهو سياسي استراتيجي وقفت على جانب منه الولايات المتحدة الأميركية، بمقولة "صدام الحضارات" لتصوغ إعلان الانتصار السياسي والعسكري على العالم، والتهيؤ لبدء الحملة على القيم الحضارية.. خاصة منها الكونفوشيوسية والإسلام..

وليقف على المقلب الثاني العالم الإسلامي، بل والأوروبي ليتحدث في حوار الحضارات...

وبالحالتين فإن أفق التعبير الحواري أو الصدامي إنما ينبع من مدى سياسي - استراتيجي..

المدى الثاني: إنسانوي تمثله المحاولات التراثية بالحفاظ على الذات التقليدية. والمحاولات النقدية التي ما زالت تعمل على حفظ منطق عقلانية الحداثة وارتكازها على بنيات وخصوصيات معرفية وإنسانوية.. والمحاولات التي اعتبرت إن ما من شيء إلا ويمثِّل محمولاً لامتدادات أفقية قابلة على التجاوز اللامتناهي، لأبعاد لا متناهية، من التصاوير والأشكال الهائجة المفككة.. والتي لا معنى لها.. فنسبتها إلى منطق إدخال الآحادية والتنوع والنسبية والحركة والمكان والزمان والتآليف وتصادف التراكيب هي التي تجمع لها معانيها الأفقية... وهذا ما أفرز مرحلتين من المبحث القيمي، يقوم الأول منهما على قيم أُحادية ومطلقات شمولية رسَّخت فهم الخاص خارج إطار الخصوصية لتتعامل معه كمعيار نهائي في الحكم على كل الواقع و الوجود والمعرفة.. أما الثاني والذي مثَّل المرحلة الثانية، فذاك الذي يقع على فهم قيم الوجود والمعرفة والحياة ضمن حيثيات نسبية، إما مطلقة تُفرغ كل شيء من مضمونه ومعناه،... وإما جزئية تعترف بالهوية باعتبارها مفردة من ضمن الهويات التي تتنوع على سطح واحد من العلاقات بين الأمم والشعوب..

المدى الثالث: ديني تقف فيه الجماعات الدينية على ثابت مفصلي هو حفظ أمانة الله والتبشير بها، بل والبلوغ بها إلى غاية المقدور عليه.. وتتخالف فيما بينها على مستوى العلاقة بين دين ودين، أو في الدين الواحد بتحديد المطلوب من النظرة للذات والنظرة للآخر، والموقف منهما ومدى انسجام الموقف مما يرجوه الناس من الله.. وما يرجوه الله من الناس..

وإننا في هذا البحث وإن كنا معنيين بالحديث في المستوى الثالث، لكن ما يجب التأكيد عليه؛ إن أي تصور أو حكم يحصل في الرؤية الناجمة عن المدى الأول والثاني، فإنه بلا شك سيؤسس لتأثير بالغ في المدى الثالث... وإن أي نتيجة نتوصل إليها على مستوى المدى الديني ستنعكس حتماً في واقع تصورنا وتعاطينا مع المديين الآخرين.. لذا فإن أسئلة أو أحكاماً متنوعة المديات قد تدخل في تحليلنا للموقف الديني من موضوع الاختلاف والهوية..

الهوية الدينية:

جاء في التعريف الاصطلاحي للهوية: "إنها الماهية إذا اعتبرت مع التشخُّص سُمِّيت هوية، وقد يراد من الهوية التشخُّص"[١]؛ أي الهوية هي ماهية الذات أو هي عين الذات..

وهي عبارة عن "صفة تعطى لكائن أو لنوع أو لشيء ليُعرف بها.. وعندما يكون الشيء متشابهاً مع الآخر في كل شيء تكون لها نفس الهوية، مثل تشابه التوائم أو تشابه الأسماء..

والموضوعات تكون متطابقة من حيث الهوية، إذا كانت كل الصفات والعلاقات متماثلة..

والهوية كمبدأ فلسفي تعبِّر عن ضرورة منطقية بعينها، فهي تؤكد أن

(١) - مجموعة شرح المصطلحات الكلامية والفلسفية، مراجعة محمد فلسفي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٥، ص ٢٩٨.

الموجود هو ذاته دوماً، لا يلتبس به ما ليس منه، فهو عين ذاته كما يقول مبدأ الهوية، فالشخص هو هو مهما اعتراه من تغيرات...

والهوية في علم النفس هي تلك العملية التي يتكون الكائن الإنساني من خلالها ويعني وحدة الأنا والذات" [١].

فالهوية إذاً، بحسب الفهم الكلاسيكي لها هي: ذات الشخص الثابتة التي تبقى على ما هي عليه رغم تبدلات ما يلحق بها، والألوان والأطياف التي تتبعها.. وهي لا تتفاعل إلا مع المتشابه لتعبِّر عن الأنا أو الذات..

فالهوية، حتى بحدها الفلسفي، والمنطقي، لا ترفض طروء الطوارئ عليها، بل إنها تتأبّى عن التغير بأصل وجودها الذاتي بسبب العوارض.. وهذا يعني حكماً إننا لن نستطيع فهم الذات خارج إطار الخواص والأعراض، بل وخارج إطار العلاقات والارتباطات مع الآخر.. وهو أمر ساقه حتى المناطقة الأرسطيين؛ كأبي حامد الغزالي حينما أراد بيان الحاجة إلى الحد فقال: "إن العلم قسمان: أحدهما علم بذوات الأشياء.. ويُسمّى تصوراً.. والثاني علم بنسبة تلك الذوات بعضها إلى بعض بسلب أو بإيجاب.. ويُسمّى تصديقاً، وإن الوصول إلى التصديق بالحجة، والوصول إلى التصور التام بالحد"[٢].. ومعلوم أن التصديق هو غاية وضع أي حد تصوري..

ومثل هذه الذات حتى تكون هوية واقعية تتجاوز الحضور الذهني إلى عالم الأعيان الخارجية والوقائع الحقيقية، لا بدَّ أن تتسم بسمة الوجود.. إذ الوجود هو عين الشيء.. وهو ما ينقسم إلى ما بالذات وما بالعرض.. وهو ما يمكن أن يُعبِّر عنه هيغل بوعي الحياة، أو ما تعبِّر عنه الوجودية بالكينونة.. وهو بالتالي مدار التفحص والدرس والتعرف إلى عمق الأشياء

---

(١) - الحاج، كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ص ٦٤٢.

(٢) - الغزالي، أبو حامد، رسالة الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩، ص ٢٦٦.

وحضور الحقائق.. وهو وجه الله، ووجه الإنسان، ووجه الدين، ووجه المعنى.. بحسب ما يعبِّر عنه العرفاء، وهو الله ومشيئته وخلقه وعالم أمره بحسب الدين.. وإذا كان هذا هو الحال بالنسبة للهوية والذات، فهل الهوية الدينية فعلاً عبارة عن ذات ووجود إلهي صافٍ لا تعتوره بصمات بشرية، ولا تشوبه شائبة الكثرة الزمنية والمكانية والأوهام والأهواء الإنسانية؟.. بمعنى آخر إننا لا نشك أن الأديان، سيما منها التوحيدية، والإبراهيمية على وجه الخصوص تعتبر أن مصدر ومنطوق وحيها وإلهامها، إلهي.. ويعتبر أصحاب كل دين أن دينهم هو الحق وكمال الحق، وإنهم بالتالي هم أصحاب الحق..

في الوقت الذي لا يوجد أحد من أصحاب هذه الأديان إلا وفي دينه فِرَق متعددة يجمعها الإطار العام الجامع بالانتساب إلى مصدر الدين ومصدر الوجود والخلق.. وهم رغم اعترافهم بذلك فإنهم يتناكرون بينهم في أحقية تمثيل المصدر..

كما وإن هؤلاء وهم يتباينون أحياناً في مبادئهم الدينية عن الأديان الأخرى يعترفون بأن الله بكل ما عبَّر به عن ذاته من أسماء وصفات وأفعال، هو إله كل الوجود، بما فيه ومن فيه..

وهذه الثنائية في الحيثية والاعتبار تشي بالقاسم المشترك الذي هو أولاً وبالذات يكمن في الله، والصادر عن الله سبحانه، كما تشي بالاختلاف الذي فيه تظهر الهوية بخصوصية التلقي، أو المتلقي وكيفية التعبير عن العلاقة مع المصدر.

وعلى ضوء هذا التصوير فإننا أمام احتمالات ثلاث:

الاحتمال الأول: إن الخصوصية هي عين الله، وإنها عين الحقيقة، وهنا سيكون السؤال: هل الدين الآخر هو لإله آخر؟ وهل الصادر الآخر هو لموجد آخر؟

وهذا الاحتمال لا يقرّه النص الإسلامي ولا الفكر الإسلامي،.. بل

أظن أنه بالحد الأدنى مما لا تقرّه الأديان الإبراهيمية..

الاحتمال الثاني: أن نذهب للقول: إن أصل الذات الديني محفوظ عند كل دين،.. وإن التغايرات هي أعراض ولواحق استوجبتها الإرادة أو المقاصد الإلهية الراعية لشؤون تطور الخلائف واستئهالهم التدرجي لتلقي البلاغ أو البشارة الإلهية.. وهذا ما نتلمسه في قراءة النصوص الإسلامية القرآنية من حديث عن أن الإسلام هو دين الله كما المسيحية واليهودية وغيرهما من الأديان في حالتها الأصلية هي دين من الله الذي تكامل مع حلقة النبوة الخاتمة لرسول الله محمد (ص).

الاحتمال الثالث: هو نفس الاحتمال الثاني مع إضافة التأثيرات التي لحقت بالدين بفعل تصور الناس للإله، وتفسيرهم لمراداته وإسقاطاتهم المنهجية والأهوائية لتكريس سلطة قناعاتهم وحفظ ذواتهم الجمعية من الاختراق.. أو لاستئناسهم بأنماط وأساليب فرضتها ضرورات الواقع وتموجات المعارف والأحاسيس البشرية، والتي قضت بسلوك اتجاهات معينة لحفظ الأمانة الدينية والكرازة بالبشارة، أو الدعوة التبليغية للبلاغ الإلهي.. كانت تحتِّم عليهم تقديم الذات بشكل مفصول عن الآخر، وبرؤية يسودها الاختلاف الجوهري بين دين وآخر، وبين جماعة وأخرى، بل وبين إله هذا الدين وإله ذاك الدين.. (بحسب تصور أصحاب الأديان).

هذا ومن الملحوظ أن النص القرآني رغم كل ما أشار إليه من مواقف تجاه اليهود والنصارى سواءً على مستوى المعتقدات، أو السلطات الدينية التي مارسوها.. فإنه حافظ على نسبتهم "أهل الكتاب".. والكتاب بحسب دلالات النص القرآني؛ إنما يعني الانتساب إلى المصدر الإلهي..

من هنا فإننا إذا أردنا دراسة الهوية الدينية، فهذا يستوجب منا التمييز بين الدين بما هو مصدر ومآل يرتبط بالله ويتطلع إليه كل إنسان بعقله وإيمانه ووجدانه، وبين الدين بما هو ذات تتقوّم بالارتباط بالمصدر، وتستلزم إقراراً ضرورياً بالذوات الدينية الأخرى..

سواء أكان مثل هذا الاقرار قد يستدعي عند البعض موقفاً تصادمياً

أو موقفاً حوارياً..

فإن هذا الموقف عليه أن ينبني على أصول من قيم تبادلية بين الجماعات تستقيها من معرفتها لمعنى الله، ومعنى مقاصده، ومعنى ارتباطها به، ومعنى البشارة أو البلاغ..

كما تستقيها من مسوِّغات ومضامين النصوص الدينية ودلالاتها المفتوحة على الحياة والزمانيات، وخصوصيات البيئة والمحيط، والتجاور بين الناس والأديان..

وهذا يعني فيما يعنيه أننا نحن بما نتمثل من إيمان وبما نحمل من عقليات مسؤولون عن تحديد مفاصل حساسة من معرفة الذات، ومعرفة الآخر، ومعرفة الأحكام والمعتقدات والأفكار..

ولا أظننا بذلك مرتهنين لواحد من خيارين.. إما الانغلاق على الذات وانتهاج النهج التكفيري للآخر.. وإما الاندفاع نحو فقدان القوام الذاتي، والاستقرار، وفهم وجودنا على أنه مجرد أجزاء مبعثرة في لعبة قدر عمياء لا تنطوي إلا على تعدديات هشة تقضي إلى بتر الذات من كل سياق ومصدر وانتماء.. وليس من الضروري تبنّي القول: "بفكرة وجود جماعة من الناس في داخل كل واحد منا؛ أي وجود أشخاص أو صور عديدة في داخل شخصياتنا تبدو استعادة بليغة؛ لأنها تعبِّر عن موقع الإنسان المعاصر الذي ما عاد قادراً على حفظ كينونته داخل حدود هوية معينة. فكلما شددنا على هويتنا، وكلما رفعنا أصواتنا بالانتماء لهذه الجماعة أو تلك الأمة، أفصحنا عن هشاشة هويتنا أكثر من ذي قبل. إن معاناة الإنسان اليوم من أزمة الهوية مردّها إلى أن الهوية ما عادت مجموعة من القيم الرتيبة الثابتة المطلقة" [(١)].

ويرد "غليسان" مثل هذا التركيب العبثي إلى أن "العالم اليوم يمر

---

(١) - شايغان، داريوش، الهوية المركبة هوية بأربعين بعداً، قضايا إسلامية معاصرة، عدد ٢٠- ٢١. ص ١٩٢.

بعملية اختلاط؛ أي أن الثقافات العالمية تترابط بشكل فائق السرعة وواعٍ تمام الوعي" [1].

وما هذا التمازج إلا قالب مفكك أعيد تركيبه في كل مرة.. ليصنع وعياً لا جزمياً وغير ثابت بغية الحفاظ على تنوعه..

وما هذا الصراع في الهوية إلا نتيجة حرب مستعرة بين "التطهر الثقافي" و "التلقي الثقافي".

ولعل منشأ هذه العبثية هو رفض الاعتراف بإمكانية تعالٍ ثقافي رغم التطهرية أو التلقي الثقافيين في شؤوننا الإنسانية والدينية..

ولعل مصدر إمكان مثل هذا التعالي، إنما يكمن بدخول الدين كثابت مقوِّم لحياتنا الإنسانية والثقافية. وأن نعيه وعياً معمّقاً مفعماً بالإيمان والتعقل كأساس لنظام قيمنا الثابتة، والتداولية الرابطة بين مقاصد الله في الحياة وضروراتها التي لا تتحقق إلا بنهج من قراءة الذات والآخر على ضوء التعالي الإلهي الساري بلطفه للإنسان..

ومن هذا المنطلق يمكننا القول: إن الدين حينما يدخل كبعد من أبعاد الوجهات الإنسانية، هو لا يدخل إليها ليلغيها إن تفكيكاً أو تحجّراً، بل ليعطيها قواماً مفتوحاً على الروح والحياة، والتسامي الساري في كل مناحي خلجات الحياة والوجود.

خلاصة الأمر: إن الذات الدينية تقوم على أساسين:

أولهما: متسامٍ هو مصدر لكل قيم التعالي..

وثانيهما: تبادلي محايث لتصورات وأفكار وعلاقات الجماعات الدينية..

وهذا يعني أن منطق الحديث عن ذات دينية يقتضي فتح أفق للحوار.. وهو حوار في الذات الواحدة بين المتعالي فيها، والمحايث التبادلي، من

(1)- Edouard Glissant, Introduction a une poétique du divers, Gallimard, pa is,1996, p23.

جـهـة.. ثم هو حـوار مع الآخـر الذي هو عين وجـود المخـتلف من جـهـة ثانيـة،.. إذ إن هذا الآخـر المخـتلف هـو عنوان الحـوار التـبـادلي الذي ستـفـرضه كل ذات دينيـة على نفسـها بحكم جدلها الذاتي المتفـرِّع عنه، جدلاً امتدادياً نحو المحيط المختلف..

وإذا كان منشـأ التـعالي القـيمي هو "الله" والذي من خلاله يحكم كل دين على نفسه أنه دين حق..

والأمر على هذا المستوى؛ يعني أن حوارية كل ذات دينية تتعدى بحسب الواقع حدود الأديان الأخرى لتصل إلى كل جماعة من الناس مهما كانت قناعاتها ومعتقداتها.. شـريطة أن تتمتع تلك الجماعات الدينيـة أو غيـر الدينيـة بأفق من قـيم الحـرية الإنسـانيـة، وعلى قـاعدة من التـجـربة الأخـلاقـيـة الرسـاليـة.. إذ "تتشكل هذه الحـرية في الانخـراط في تجـربتنا للديني من جـهـة، أو في غـيـاب الديني من جـهـة أخـرى، الشـرط الأول للتفاهم بين المؤمنين وغير المؤمنين.

إذاً، بمجـرد ما ندخل في نقاش حول معنى القيم يتحتّم علينا التسليم بتجربة أخلاقية مشتركة وأساسية، تجد لنفسها على التوالي في العقيدة الدينيـة، وفي التفكيـر العلماني تصورات ورموزاً مـختلفة لتفسيـرها" [1].

فكما أن هناك مصدراً أخـلاقياً في الأديان اسمه الرقابة والتسديد الإلهي، وهو مصدر التسامي عندها.. هناك النزوع (الضميري) المندفع بإيجـابيـة نحـو غـيـرنا، والذي يمكن وجـوده لدى اللاديني..

بل قد يمكن لنا إيجاد قاسم متسام مشترك لدى كل إنسـان عنوانه الفطرة أو الناموس الذاتي..

وهذا التسامي إذا كان لا يتحقق في الديانة المسيحية إلا بالبشارة، وفي الديانة الإسلامية إلا بالتبليغ والدعوة.. فهذا يعني أن المتسامي لن يتحقق إلا بالانخراط في المحايث والتبادلي.. وهذا ما سيفرض علينا

---

(١) - روفيليو، آن ماري، تأسيس القيم، ترجمة الحسن مصباح، مراجعة عبد الرحمن كمحري، مجلة المحجة، بيروت، العدد ٨ ، ص ١٠٥ .

البحث في موضوعة الاختلاف والمختلف الديني ضمن إطار البحث في قيم النظرة لله والعلاقة مع الله سبحانه..

الهوية في إطار الاختلاف:

يصرِّح القرآن الكريم بأن القدر الإلهي حاكٍ عن جعل الناس مختلفين بألوانهم وأعراقهم ولغاتهم وجماعاتهم ومصالحهم...

وأن دور الرسالة هو التوحيد بين المختلف بمبدأ التعارف على أصول من القيم الإلهية،.. وهي التقوى **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾** (١).

لذا فكل فعل من أفعال التوحيد بين المختلفين على قاعدة التقوى هو عبادة لله سبحانه، وتقرّب إليه..

إذ "الناس كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله" (٢).. ونفع الخلائق هو عين التقوى المحببة لله.

فروح الرسالة الإسلامية إنما يكمن بتحصيل مثل هذا النفع للناس،.. وهذا مما يقوّي حقيقة إيمانهم وإسلامهم الذي يعبِّرون عنه بالقيمة الإلهية الشاملة والتي هي الحمد.. وعليه فإن ثلاث قيم دينية تنتج عن العلاقة بين الإنسان وربه.. القيمة الأولى وهي التقوى، والثانية وهي الصالح من العمل، والثالثة وهي الحمد.. مما يدخل فهم الدين بالإضافة إلى خصوصيته نحو مستوى من شمولية النظرة للاستحقاق الإنساني بقيم وإن كانت إلهية إلا أنها تحمل طابعاً ومفاداً وفاعلية إنسانية..

وهذه الحقيقة تفطنت لها المسيحية.. ففي مقررات المجمع الفاتيكاني الثاني أشار إلى قناعة مسيحية مفادها: "إن جميع الشعوب يؤلفون أسرة واحدة.. فهم جميعهم من أصل واحد؛ إذ أسكن الله الجنس البشري كله

---

(١) - سورة الحجرات، آية ١٣ .

(٢) - البغدادي، أبو العباس عبد الله الحميري، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٣ هـ.ق، الحديث ٤٢١، ص ١٢٠ .

على وجه هذه الأرض ولهم جميعاً غاية قصوى واحدة. وهي الله الذي يبسط على الجميع كنف عنايته، وآيات لطفه، ومقاصده الخلاصية، إلى أن يجتمع مختاروه في المدينة المقدَّسة التي يضيئها مجد الله وفي نوره تسلك الشعوب جميعاً" [١].

ففي هذا النص الذي يشير صراحة إلى اعتباره أن جميع الشعوب يؤلفون أسرة واحدة.. إلا أنه لم ينس التذكير بخصوصية الجماعة المختارة التي هي تقطن المدينة المقدّسة المضاءة بمجد الرب والتي من نورها تسلك جميع الشعوب.. فمن نور جماعة الكنيسة إذن، تكون إشعاعات النور والخير لدى باقي الجماعات..

لذا فعندما يحدِّث الجماعة بواجباتها فإنه يقول: "من واجب جميع أبناء الكنيسة أن يعوا مسؤولياتهم بالنسبة إلى العالم وعياً شديداً، وأن يغذوا فيهم روحاً كاثوليكياً حقيقياً، ويبذلوا ما لديهم من القوى في عمل التبشير بالإنجيل. ولكن فليعلموا جميعاً إن واجبهم الأول والأهم في سبيل نشر الإيمان هو أن يعيشوا عيشتهم المسيحية الحقيقية في عمق. فإن حرارة ورعهم في خدمة الله ومحبتهم للغير تبعثان تياراً روحياً جديداً في الكنيسة كلها، فتظهر كرازة منصوبة للأمم [٢]، ونور العالم [٣]، وملح الأرض [٤]، وشهادة الحياة هذه تبلغ هدفها بلوغاً أسهل إذا أديت بالاتحاد مع جماعات مسيحية أخرى" [٥].

فالنص إذن، يشدّد على الدخول مع الآخر والعيش معه بقيم مسيحية - إنسانية تركن إلى إيمان مفاده: إن المحبة تحوِّل الذات المسيحية إلى

---

(١) - المجمع الفاتيكاني الثاني، أشرف على الترجمة الأب حنا فاخوري، معهد القديس بولس، المكتبة البولسية، حاريصا، ط١، ١٩٩٩، ص ٦٢٧.

(٢) - أشعيا ١١: ١٢.

(٣) - إنجيل متى، ٥: ١٤ .

(٤) - إنجيل متى، ٥: ١٣ .

(٥) - المجمع الفاتيكاني الثاني، م س، ص ١٢٠ .

راية للأمم ونور للعالم وملح لاستقرار وتوازن الأرض، وامتلاء بالمعنى الذي يوصل الروح والذات المسيحي إلى أبلغ أهدافه..

وهو يؤكد أن أولى الناس بالتعاون معهم هم الجماعات المسيحية الأخرى، وما ذلك طبعاً إلا لحيثية ترتبط برؤية الذات للآخر.. والذي يتقارب مع الجماعات بمقدار اقترابها شكلاً أو مضموناً مع القيم التي تقوِّم الذات والهوية الخاصة.. فالجامع بين الكنيسة الكاثوليكية وغيرها من الكنائس قيم العلاقة مع مصدر القيم الذي تؤمن به، مثالها الأعلى (المسيح). . كما وتأتي علاقتها مع الديانة اليهودية باعتبارها الشعب الذي انتمى إليه المسيح (بنو إسرائيل).. وباعتبار التوراة هو عهد الله القديم لشعبه والذي هيأ العهد الجديد المتمثِّل بالمسيح الكلمة النهائية (حسب المسيحية)..

قيم النظرة للذات والآخر في منطق اللاهوت:

لقد أشار وأوضح "المجمع الفاتيكاني الثاني" هذه الأمور بمنطق لاهوتي، إذ أعلن أنه "قد شاء الله أن يُظهر نفسه للعالم عن طريق الوحي الإلهي، وأن يعلن للبشر ما حكمت به إرادته منذ البدء بشأن خلاص الإنسان، من أنه أشركه في خيراته الإلهية التي تفوق الإدراك" (١).

ولا يقتصر الخلاص من حيث قيمته الأولى والمبدئية على جماعة محددة، بل هو لكل الأمم،.. إلا أن اكتمالاته إنما كانت وتكون لدى الجماعة المسيحية..

"إن الله الذي كشف حقائق الوحي لتخلص به جميع الأمم عاد فمنَّ عليهم أيضاً بترتيبات ملائمة، لكي يحافظ هذا الوحي على عصمته حتى منتهى الدهور، ويتمكن من الوصول عبر تناقله إلى جميع الأجيال" (٢).

فتجنّب الخطر الداهم على حقائق الوحي الخلاصية لا بدَّ له من

---

(١) - م.ن. ص ١٢٤ .

(٢) - م.ن. ص ١٢٥.

طريقة تعصمه وتحفظه "وهكذا صار فجاء السيد المسيح الذي فيه يكتمل كل وحي الله العلي".

فالخطوة المركزية في اللاهوت المسيحي الضامنة لحفظ الأمانة هي نفس مجيء المسيح.. "أمر - المسيح - رسله أن يبشِّروا الناس أجمعين بهذا الإنجيل" (١)، وليكون الرسل هم الإجراء الثاني للعصمة والاستكمال الفعلي للمسيح.. "وقد تمّت هذه الكرازة بأمانة على يد الرسل وعلى يد مساعديهم الأقربين".. ثم دخل الأقربون للرسل كحافظ وعاصم أيضاً.. "ولكي تحافظ بشارة الإنجيل على نقاوتها وحيويتها بلا انقطاع استخلف الرسل أساقفة" (٢). وهكذا دخل الأساقفة في إطار عصمة البشارة..

وليتشكّل من الكتاب المقدَّس والتقليد المقدّس مسار العصمة والقداسة؛ "فالتقليد المقدّس والكتاب المقدّس مترابطان إذن ترابطاً وثيقاً، بل يفضي أحدهما إلى الآخر. إنهما ينبثقان من الينبوع الإلهي الواحد... ينتج من ذلك كله أن الكنيسة لا تستمد يقينها حول حقائق الوحي كلها من الكتاب المقدَّس وحده، لذلك يجب قبول كلاً من التقليد والكتاب المقدَّس وإكرامهما بعاطفة واحدة من المحبة والإجلال" (٣).

وهذه المحبة والإجلال تعتبر مستودع "كلمة الله أوحداً مقدساً تسلمته الكنيسة. وإذا ما تشبّث الشعب المقدس متحداً برعاته بهذه الوديعة بقي مواظباً على تعاليم الرسل والشركة وكسر الخبز والصلوات" (٤).

وهكذا يدخل التقليد الديني والكنيسة برعاتها كمخصِّص للكتاب في شأنه الخلاصي المسيحي.

علماً أن نص المجمع يقرّ بالقول: "إن المجمع المقدَّس يعترف علناً أن

---

(١) - م.ن. ص ١٢٥.

(٢) - م.ن. ص ١٢٦ .

(٣) - المجمع الفاتيكاني الثاني، م.س، ص ١٢٧ .

(٤) - م.ن. ص ١٢٧ .

الإنسان قادر على معرفة الله، مصدر كل شيء وغايته، معرفة راسخة، إذا ما انطلق من الخلائق، واستعان بمقدرته على التفكير..." [١].

وبالتالي فالمعرفة الطبيعية للإنسان بإلهه وإن كانت توصل إلى المعرفة الراسخة، لكن الشأن الخلاصي ما زال يحتاج إلى قيم الكتاب والتقليد والكنيسة والرسل والأتباع للوصول إلى الخلاص المرجو..

وهذا الخلاص كشف عن ذاته حسب - المسيحية - بالأنبياء ثم "إن الله لمّا أصرَّ بعظيم حنانه أن يخلِّص الجنس البشري كله وأن يهيء ما يلزم لذلك، اصطفى بتدبير منه فريد، أمة تكون خاصة، واستودعها مواعيده الخلاصية. فأبرم عهداً مع إبراهيم، ثم أبرم عهداً مع الشعب الإسرائيلي على يد موسى، وبأقواله وأفعاله كشف ذاته لهذا الشعب المختار" [٢].

ولقد اعتبر "المجمع" أن كل ما دبّره الله في العهد القديم يستجيب لقصد إلهي يدور حول مجيء المسيح "وعليه فإن الله، واضع الأسفار المقدّسة بعهديها، القديم والجديد، ومنزّل الوحي فيها قد رتّبها بحكمة، فكانت أفكار العهد الجديد دفينة في تضاعيف العهد القديم" [٣].

ولقد استنتج الكاردينال راتسنجر مفاد خصائص إله العهد القديم بأنه إله متجاوز لحدود الأمكنة، مما يُخرج الله من حدود الشرك التي كانت الوثنية تحاصره فيها في أماكن تجليه بالنبع أو الصخرة أو الشجرة، ليكون إلهاً لكل الأمكنة، بل هو إله كل شخص باعتباره يحمل ميزة التسامي، ثم أخيراً هو إله الوعد بالمستقبل الآتي. ثم استنتج: "نستطيع القول: إن إسرائيل تمكَّن من إبراز الطابع الفريد والخاص الذي يتميز به إلهه. إنه إله واحد لكنه بسبب عظمته السامية وغيرته، يسمو على حدود المفرد والجمع، ويقوم على صعيد أبعد مما تعنيه هذه المصطلحات.

---

(١) - م.ن. ص١٢٤ .

(٢) - م.ن. ص ١٢٢ .

(٣) - م.ن. ص ١٢٣ .

بالرغم من عدم وجود أي أثر لوحي يدل على الثالوث في العهد القديم. خصوصاً في نصوصه الأعرق قدماً، فإن هذا التطور في مفهوم الله ينطوي على تجربة من النوع الذي يؤهل للانفتاح على الاعتقاد المسيحي القابل بالثالوث الإلهي" [1].

ولقد تجاوز راتسنجر حدود التفسير في قراءة العهد القديم ليبني بتأويلية خاصة قراءة للعهد القديم تقوم على اعتباره مقراً بالثالوث.. معتبراً أن جمع الخاصيات في الواحد إنما يعني التصور المسيحي للإله.. متجاوزاً في هذه التأويلية ذكر المبررات المفضية إلى مثل هذا الاستنتاج، كما تجاوز جملة من الأمور منها:

١- فك الارتباط بالمشابهة، بين قدسية الأمكنة التي نفضت اليهودية اليد منها - حسب راتسنجر - والقدسية التي تعطيها المسيحية لأمكنة خاصة تحدّثت عن حصول تجليات مريمية أو غير مريمية عليها...

٢- تخصيص اليهودية للخلاص بشعب محدّد مختار، وبالتالي عدم اعترافه بكل ما جاء من بعده من وحي أو نبوءات، بحيث اتخذ موقفاً سلبياً من المسيح والمسيحية.. ورغم ذلك تذهب المسيحية لاعتبار هذه الديانة وشعبها كشرط لاهوتي لإفصاح الكلمة الإلهية التامة عن ذاتها..

٣- إسقاط الحكم في التقدير المسيحي للمشيئة الإلهية عن نص احتضنته أمة محدّدة ليمثّل هويتها، مما يعني تفريغ هذه الأمة - الشعب المختار - من هويتها الذاتية، في الوقت الذي قدّمت فيه المسيحية كل التبجيل للتوراة وشعب إسرائيل..

٤- "وإن المجمع، إذ يمعن النظر في سر الكنيسة، يذكّر بالأواصر الروحية التي تصل شعب العهد الجديد بذرية إبراهيم.. وأن خلاص الكنيسة مرموزٌ إليه بوجه سري بخروج الشعب المختار.. ولا تني الكنيسة

(١) - راتسنجر، جوزف، مدخل إلى الإيمان المسيحي، ترجمة نبيل الخوري، منشورات المكتبة البوليسية، ط١، ١٩٩٤ ، ص ١٣ .

تجعل نصب عينيها كلمات الرسول بولس في ذوي قرباه الذين لهم التبني، ولهم المجد والعهود والشريعة، ولهم العبادة والمواعيد والآباء، ومنهم ولد بحسب الجسد المسيح ابن العذراء مريم. وتذكر أيضاً بأن الرسل، وهم أساس الكنيسة وعمادها، قد ولدوا في الشعب اليهودي، وكذلك أيضاً عدد كبير من التلاميذ الأولين.. بيْدَ أن أورشليم بشهادة الكتاب المقدَّس لم تعرف زمن افتقادها، فإن اليهود في سوادهم لم يقبلوا الإنجيل، بل تصدّى كثير منهم لانتشاره. وعلى ذلك، فإن اليهود، بحسب الرسول، لا يزالون من أجل الآباء، محبوبين إلى الله الذي لا يندم إذا أعطى وعداً"[1].

فعلى الرغم من موقفهم - اليهود - السلبي من المسيح، إلا أن اللاهوت المسيحي أضفى على اليهود مسحة قداسة خاصة، ليشكّلوا عمق الامتداد الحضاري والإيماني ضمن قيم محكومة بتأويلية مسيحية خاصة في قراءة النص المكتوب والإشارات السرية فيه وفي التجربة الأولى، ومسار الحركة التاريخية للشعب اليهودي، وبالتالي لقيم العلاقة بين المسيحية واليهودية..

ومن نفس قيم العلاقة المرتبطة بفهم السر الإلهي وحضوره بين الجماعات حدّد "المجمع الفاتيكاني" علاقته مع بقية الكنائس "إنه منذ بضعة قرون يتبع كل من كنائس الشرق والغرب طريقه الخاص، ومع ذلك كانت هذه الكنائس متحدة بالشركة الأخوية في الإيمان وحياة الأسرار"[2].

هذا بالنسبة لموقف الكثلكة من الكنائس الشرقية، أما موقفها من الكنائس الغربية المنفصلة عن الكنيسة الكاثوليكية فقال المجمع بحقها: "يسرنا أن نرى أن إخوتنا المنفصلين يرون في المسيح مصدراً للشركة الكنائسية، ومركزاً للشركة الكنائسية، وأن الرغبة في الاتحاد مع المسيح

---

(١) - المجمع الفاتيكاني الثاني، م.س. ص ٦٣٠.

(٢) - م.ن. ص ٥٦٠.

تدفعهم أكثر فأكثر في طلب الوحدة" [١].

والضامن رغم كل هذا الاختلاف والتنوع إنما يقع - بحسب الكنيسة الكاثوليكية - بوحدة نفس الكثلكة، إذ "إن الكنيسة الكاثوليكية المقدّسة، التي هي جسد المسيح السري، تتألف من المؤمنين المتحدين بالروح القدس في رباط الإيمان الواحد والأسرار الواحدة والحكم الواحد، اتحاداً عضوياً"[٢].

ومن سياق هذه القيم، ومعنى ودلالات قيم النظرة إلى الإله والبشر يبني المجمع علاقته مع المختلف من البشر والجماعات الدينية كالمسلمين "من العبث أن نبتهل إلى الله، إله الناس طراً، إذا نحن أغفلنا التصرف تجاه بعض من الناس.. ذلك أن علاقة الإنسان بالله الآب، وعلاقة الإنسان بإخوته الناس مرتبطتان ارتباطاً وثيقاً حتى لقد قال الكتاب: من لايحب فإنه لا يعرف الله" [٣]..

فقيم العلاقة مع الله (المعرفة) هي التي لا بدَّ أن تربط بين الناس بقيم المحبة..

وعلى هذا المعيار القيمي "تنظر الكنيسة أيضاً بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد، الحي القيوم، الرحمن القدير، الذي خلق السماء والأرض" [٤]، مفتتحاً وعداً بمستقبل مبني على قيم عقائدية قوامها المحبة رغم الاختلاف "ولئن كان قد وقع، في غضون الزمن، كثير من النزاعات والعداوات بين المسيحيين والمسلمين، فإن المجمع يحرّضهم جميعاً على نسيان الماضي، والعمل باجتهاد صادق في سبيل التفاهم في ما بينهم، وأن يمحوا ويعززوا كلهم معاً، من أجل جميع الناس، العدالة الاجتماعية، والقيم الروحية، والسلام والحرية" [٥].

---

(١) ـ م.ن. ص ٦٣١.

(٢) - المجمع الفاتيكاني م.س. ص ٦٣١.

(٣) ـ م.ن. نفس المعطيات.

(٤) ـ م.ن. ص ٦٢٩ .

(٥) ـ م.ن. ص ٦٢٩.

وبنظرة تنطلق في التصور للإله من مواقع الواقع المعاصر لتتشكل قيم العلاقة الدينية - الكاثوليكية مع البشر يعلن المجمع "أنه في هذا العصر يتزايد فيه، يوماً بعد يوم، توثق اتحاد الجنس البشري، وتزداد فيه علاقات الشعوب بعضها ببعض، تنظر الكنيسة بتبصّر في ما تكون عليه علاقاتها بالأديان غير المسيحية" [1].

ولعل المفارقة التي حافظت فيها المسيحية في مثل هذه النظرة المتميّزة للذات مع النظرة الإيجابية (لاهوتياً) للآخر.. إنما تقع في تحديد أبعاد الثالوث وتوظيف كل سمة خاصة فيه بدلالات قيمية على مستوى العلاقة مع الأنا (الذات) أو الآخر، سواءً أكان البعيد أم القريب. والسمات هنا هي تلك التي اصطلح المسيحيون عليها بـ "الآب" و "الابن".. وقد ذهب راتسنجر في هذا المجال للاستفادة مما قاله "الاختصاصي الهولندي في علم الظاهرات الدينية، فان ديرلوف، عن شدة زخم هذين الجذرين بالمفارقة الآتية: ربما بدا من خلال تاريخ الأديان، أن الإله - الابن قد سبق الإله - الأب.. ينبغي القول بالأحرى: إن الإله المخلص، الإله - الفادي، يأتي قبل الإله الخالق... وكلمة قبل تعني، على الأكثر، أن الإله - المخلص يتقدم الإله - الخالق بالنسبة إلى الممارسة الدينية المحسوسة" [2].

فالأولوية إذن التي انطلت حتى على النظرة للإله إنما جاءت من الخصوصية التي يمارسها صاحب التجربة الدينية في تقاليده الشعائرية، وهي إن أحالت على العلاقة مع الآخر، فمن باب التلاقي مع محبة يفرضها المطلق (الآب) في طبيعته وطبيعة تساميه..

فالآب الذي للجميع به، أمكن للمسيحية أن ترى الغير، أما الابن بما هو أسرار لطقوس شعائرية خاصة فهو ينبوع الخلاص الخاص، وإن

(١) ـ م.ن. ص ٦٢٧.

(٢) ـ راتسنجر، جوزف، مدخل إلى الإيمان المسيحي، م.س. ص ٦٨.

صالح بحسب المسيحية بوجهه العائد للآب بين الشعب المختار وبقية الأمم..

وهنا نرى بوضوح حجم تأثير اللاهوت العقائدي والإيماني بركائز القيم التي يطلقها (المحبة/ الفداء..) على طبيعة العلاقة مع الآخر، وعلى توليد قيم تبادلية بين الجماعات تتسع أو تضيق بحسب جدلية العلاقة العقائدية في قيمها المتعالية واللاهوتية، وقيمها الإنسانية ليغلب وجه الانحصارية مرةً، أو مركزية الذات مع شمول الآخر مرةً أخرى، أو التعددية التكافؤية وهنا نرى بوضوح حجم تأثير اللاهوت العقائدي والإيماني بركائز القيم التي يطلقها (المحبة/ الفداء..) على طبيعة العلاقة مع الآخر، وعلى توليد قيم تبادلية بين الجماعات تتسع أو تضيق بحسب جدلية العلاقة العقائدية في قيمها المتعالية واللاهوتية، وقيمها الإنسانية ليغلب وجه الانحصارية مرةً، أو مركزية الذات مع شمول الآخر مرةً أخرى، أو التعددية التكافؤية مرةً ثالثة.. وكل هذا بمسوِّغات لاهوتية توظف للتلاقي مع مقتضيات وضرورات الواقع..

ونحن سنذكر نماذج لمثل هذا التأثير اللاهوتي في السلوك النظري والعملي.

"راتسنجر؛ وإعلانه الرب يسوع" أو إله المسيحيين:

يمثِّل الكاردينال "جوزف راتسنجر" رئاسة مجمع العقيدة والإيمان في روما.. أيام البابا الراحل "يوحنا بولس الثاني" الذي عاد الكاردينال "راتسنجر" ليخلفه في الكرسي البابوي.. وليكون من بعده "البابا بينيديكتوس السادس عشر"..

وكان الكاردينال "راتسنجر" قد صاغ "إعلاناً" في ٦ آب ٢٠٠٠ م تحت اسم ("إعلان الرب يسوع" حول وحدانية الخلاص وشموليته في يسوع المسيح والكنيسة")..

وبيَّن فيه جملة أمور عقيدية تقوم على أصول قيمية ثابتة في حكم

مسار العقيدة المسيحية نذكر منها نقطتين لهما علاقة ببحثنا:

النقطة الأولى: أن التبشير مسؤولية الكنيسة وهو أمانة الله التي وضعها في عاتق الكنيسة، مردداً قول بولس الرسول: "الويل لي إن لم أبشّر" [1].

والبشارة تعتبر ملء الحقيقة التي أظهر الله - فيها - ذاته كلياً مما "يجعل الكنيسة إرسالية بطبيعتها. فهي لا تستطيع إلا أن تعلن البشارة... فوحي يسوع المسيح وحده أدخل في تاريخنا الحقيقة شاملة ونهائية" [2].

بل هي "تحمل في ذاتها الطابع التام والنهائي لوحي طرق الله الخلاصية" [3]. وما ذلك إلا لأن "الابن" بما هو طريق الخلاص الشامل. يمثّل حسب مجمع خلقيدونا "الكامل في لاهوته والكامل في ناسوته... مساوٍ للآب في الجوهر من حيث لاهوته، ومساوٍ لنا في الجوهر من حيث ناسوته... مولود من الآب قبل الدهور من جهة لاهوته، وفي الأيام الأخيرة من أجلنا ومن أجل خلاصنا" [4].

لتكون النتيجة اللاهوتية أن "المسيح بتجسّده وموته وقيامته أتمَّ تاريخ الخلاص، إذ هو كماله ومركزه... بل هو الديّان الذي أقامه الله ليدين الأحياء والأموات.. فكل من يؤمن به ينال باسمه غفران خطاياه" [5].

وقيمة البشارة المحتومة من قيم النظرة "للابن" على أسس قيمية معيارية من مثل الإطلاق، والحصرية، والشمول، والتمام، والأحدية الخلاصية تسري لتوليد قيمة خاصة تحمل نفس القيم المعيارية المتولّدة من "الابن" إلى الكنيسة، إذ "لم يقم السيد المسيح المخلِّص الوحيد، جماعة تلاميذه فحسب، بل أسّس كنيسة كسرٍّ للخلاص: فهو ذاته مقيم فيها وهي تحيا فيه [6].

---

(١) - الكاردينال جوزف راتسنجر، إعلان يسوع، مجمع العقيدة والإيمان، روما، ٦ آب ٢٠٠٠ ، ص ٣.

(٢) - م.ن. ص ٦.

(٣) - م.ن. ص ٧.

(٤) - م.ن. ص ١١.

(٥) - م.ن. ص ١٤.

(٦) - إنجيل يوحنا ١/١٥ .. رسالة بولس الى أهل غلاطية ٢٨/٢؛ رسالة بولس إلى اهل أفسس ١٥/٤-١٦ ، أعمال الرسل ٥/٩.

كذلك فملء السر الخلاصي بالمسيح يخص الكنيسة المتحدة بسيدها دون انفصال، ووجود الخلاص بالمسيح وعمله يتواصلان في الكنيسة وبالكنيسة [1]، التي هي جسده [2]، وكما أن الرأس والأعضاء في الجسد لا ينفصلان بل يتميزان؛ فالمسيح والكنيسة لا يمتزجان ولا ينفصلان ويؤلفان معاً المسيح الكامل" [3].

ومن هذه الكنيسة وما تمثله من قيم الحقيقة والخلاص تستقي بقية الكنائس والجماعات شذرات الحقيقة الكنسية الكاثوليكية التامة، إذ "وبالرغم من انقسام المسيحيين تبقى كنيسة المسيح قائمة بتمامها في الكنيسة الكاثوليكية وحدها، من جهة ثانية هناك عناصر عديدة لحياة النعمة والحقيقة خارج هذه الأطر، أي في الكنائس والجماعات الكنسية التي لا تنعم بعد بالشركة الكاملة مع الكنيسة الكاثوليكية، لكن يجب التأكيد بالنسبة إلى هذه الكنائس والجماعات أن قوتها تنبع من كمال النعمة والحقيقة الذي أوكل إلى الكنيسة الكاثوليكية" [4].

وهذه النظرة اللاهوتية لمصدر ومركز البشارة يقضي بالنتيجة التالية: أن "رسالة الكنيسة هي التبشير بملكوت الله وإنشائه بين الشعوب... وهي السر أي العلامة والأداة للوحدة الوثيقة مع الله ولوحدة الجنس البشري كله... وهي مدعوة للتبشير به وببنائه" [5].

وبموجب تعاليم هذه الكنيسة يمكن تمييز المقارب للحقيقة مما هو بعيد عنها في بقية الجماعات والأديان والكنائس..

كما وتقضي هذه النظرة اعتبار "أن استمرارية التبشير الإرسالي في الكنيسة هي اليوم في خطر من قبل النظريات النبوية التي تدّعي تبرير التعددية الدينية ليس فقط عملياً، بل نظرياً أيضاً؛ أي كمبدأ" [6].

---

(١) - كول ١/٢٤- ٢٧.

(٢) - أقو ١٢٥/ ١٢- ١٣- ٢٧.

(٣) - راتسنجر، إعلان يسوع، م.س، ص١٧.

(٤) - م.ن. ص ١٩.

(٥) - م.ن. ص ، ٢١

(٦) - م.ن. ص ٥.

فالتبشير يقوم إذاً على قيم مطلقة أحادية ترفض قيم التعددية، بل تعتبرها تشكّل خطراً داهماً على أصل البشارة..

<u>النقطة الثانية</u>: قيمة الحوار: صحيح أن الحوار مبدأ حملته الكنيسة اليوم إلا أن قيمته تأتي بالدرجة الثانية من قيمة البشارة، بل "هذا الحوار هو جزء من رسالة الكنيسة التبشيرية - وهو - يتطلب تفهم وعلاقة تعارف وغنىً متبادلين في طاعة الحقيقة واحترام الحرية" (١).

وهو لا يؤدي إلى تعميق عناصر الإيمان المنحصرة أساساً بالمسيح، بل إلى معرفة الخبرات البشرية.. "علينا أن نتمسّك بثابتين للتمييز بين الإيمان كفضيلة إلهية، وبين المعتقدات في الديانات الأخرى. فبينما الإيمان هو قبول الحقيقة الموحاة بالنعمة الذي يتيح لنا ولوج السر ويساعدنا على إدراكه إدراكاً عميقاً، نرى أن المعتقدات في الديانات الأخرى هي مجموعة خبرات وأفكار، هي كنوز بشرية من الحكمة والتدين عاشها الإنسان وتأملها في بحثه عن الحقيقة كعلاقات بالألوهة والمطلق.. وهو لا يزال يبحث عن الحقيقة المطلقة ولم يتوصل إلى الاتحاد بالإله الموحى" (٢).

فإذا كان إطلاق الوحي عند المسيحية - الكاثوليكية (حصراً)، وإذا كانت الأديان تعمل على طريق معرفة الحقيقة المطلقة فهنا يكون الحوار إذن خطوة لإيصال الأمم إلى البشارة..

خاصة أن كل حقيقة إنما تنبع في قيمتها من قيمة الحقيقة المطلقة التي يمثلها "المسيح الذي هو محور تصميم الله الخلاصي" (٣).

وبالنتيجة فإن الحوار هو قيمة الاعتراف بالآخرة كسبيل ومركز للحقيقة الإيمانية، التي هي شرط للحوار، تعني الكرامة الشخصية

---

(١) - م.ن. ص ٤.

(٢) - م.ن. ص ٨.

(٣) - راتسنجر، إعلان يسوع، م.س. ص ١١.

المتساوية بين المتحاورين، وليس المساواة في العقيدة، وبخاصة لا المساواة بين يسوع المسيح - الإله ذاته المتأنّس، وبين سائر مؤسسي الديانات".

وإذا كان المسيح (الابن) هو حد الخصوصية، فمن أين تأتي هذه المساواة التي هي شرط القيام بأي حوار؟

هل هي مجرد أسلوب تبشيري؟ أم أن لها قيمة ذاتية؟ وهل تستقي هذه القيمة من معنى "الآب" في فهم الإله - الثالوث؟ وإذا كان "الابن" هو الخلاص والفداء، فهل "الآب" هو المحبة الشاملة لكل البشر؟

وهل صورة الحوار هي تمثُّل لصورة "الآب" الذي لا تحدّه حدود الجماعات والكيانات والكنائس والأديان؟

هذا الأمر لم يوافق عليه "الكاردينال راتسنجر"، بل اعتبر أن أي تفكيك بين الآب والابن والروح القدس هو خلاف قواعد الإيمان وإن وافق أن الابن الممثّل لوجه الآب يمكن رغم خصوصيته أن ينطلق نحو الآخر، لكن لضبط الكل به وحده...

إذ بدون ذلك فإن عقيدة الإيمان المسيحي ستتعرض للفساد..

إذ "إن ملكوت الله كما نعرفه من الوحي لا يمكن فصله لا عن المسيح ولا عن الكنيسة... فإذا ما وضعنا جانباً ملكوت يسوع، لا نكون أخذنا بالاعتبار ملكوت الله الذي أوحاه لنا، ونصل إلى إفساد معنى الملكوت الذي قد يصبح موضوعاً بشرياً أو أيديولوجياً لا أكثر ولا أقل، وتفسد هكذا هوية المسيح... كما أنه لا يمكن الفصل بين الملكوت والكنيسة" (١).

فلا يمكن قيام مسوِّغ لاهوتي للحوار خارج خصوصية المسيح المندمجة بخصوصية الكنيسة.. وبالتالي فلا يمكن إيلاء الحوار المبني على حق الاختلاف والتنوع قيمة ذاتية مستقلة..

بل إن مقتضى هكذا فهم للإله وصورة العلاقة الإنسانية معه تعني أن

---

(١) - م.ن. ص ٢١.

الاختلاف التام؛ قيمة سلبية، ما لم ترتبط بقيم المسؤولية المتعلقة بالبشارة وأمانة البشارة..

إله الوعد في مرائي النص المقدس؛ والمسيحية المتصهينة:

حدثونا فيما مضى عن مدينة تلفها الحكايات، وأوهام الخيال، ومدينة الداخل إليها مفقود، والخارج منها مولود.. وتلقينا الأقصوصة بنظرة للمدينة نعتبرها خارج العالم..

ونكبر، وتكبر فينا الحكايات التي تحيل ما كان بالأمس أسطورة وهمية، إلى أسطورة لواقع يطمح جذب العالم إلى مدينته الجديدة.. مدينة الداخل إليها مولود جديد، وشعبها المختار جبل ثائر على التيه وقدس الحرمات التي لا تمس!!!

أتراه جبل الطور الجديد، ودساتيره قدس الوصايا العشر.. وقراراته مشيئة الرب الذي يخرج الأشياء من العدم، ويرسم وجه الأمم والشعوب؟... أم إنها القصة التي رأى فيها البعض عين الخطيئة الجاثمة على شفا جُرُف هار.. فاستحق العقاب والثبور وعظائم الأمور...؟

قصة مدينة على جبل..؟ يرويها إلينا الباحث طارق متري الذي يستفز فينا منذ عنوان الكتاب المدمغ بعلامة الاستفهام ألف خيال وخيال، وألف سؤال وسؤال.. حتى لكأنك تحسب علامة الاستفهام تلك مركباً يواجه الريح ويشق عباب الضباب، وما يشبه المستحيل. ليخترق أسوار المدينة بفصول خمس وخاتمة... تمثِّل بتمامها، تمام الرحلة، داخل المدينة التي حينما زارها "الفرنسي ألكسي دو توكفيل Alexis de tocqueville في مطلع القرن التاسع عشر لفتته حيوية الدين فيها.. وتعدد المذاهب، والارتفاع في نسبة الذين يرتادون دور العبادة بانتظام.. ومبدأ حرية الاختيار بين مذهب وآخر.." [١].

فالمروي إذن حدَّد دائرة المُشاهد، إنها ظاهرة دينية في بلد ما بعد

---

(١) - متري، طارق، مدينة على جبل، دار النهار، بيروت، ط.١ ٢٠٠٥ . ص ٢٣.

صناعي تسوده لغة الأرقام، بل أن فيه عاصمة الأرقام "البورصة" .. وهو رغم ذلك مفعم بحيوية دينية، تتعدد المذاهب فيها، بل وتتعدد حرية الاختيار والانتقال من مذهب لآخر، دون خشية من رقيب أو حسيب..

وتنطوي هذه الظاهرة الدينية على اتجاهين معياريين.. اتجاهٌ صلبٌ، في تدينه، وآخر "رخو" حسب متري...

وكلا الاتجاهين يمثِّلان عند الأفراد الأميركيين - سكان المدينة - ملجأ من القلق "فيما يختص بمسائل القيم والأخلاق والروح. وهذا القلق هو الوجه الآخر للإقبال على التدين.. في مجتمع تسمح الفردانية والحرية للناس بأن يفصحوا عن شكهم أو لا أدريتهم إذا ما شاؤوا ذلك"[١].

حتى أن الكنائس تأتي "أولاً في مؤشر الثقة، قبل القضاء والجيش والمدارس والكونغرس ورئاسة الجمهورية" [٢].

وهذا الأمر يعبِّر عن عمق ديني في الوجدان الشعبي، بل ويعبِّر عن عمقه في النظرية السياسية الأميركية، بإعلان الاستقلال؛ الذي تكثر فيه الإشارة إلى الخالق باعتبار أن الاعتماد الثابت - لدى الأمة المختارة - على حماية العناية الإلهية..

وهنا إذ نستحضر علامة استفهام (د. متري) فلنسأل من خلالها عن معنى العناية الإلهية؛ وليجيب "ظلّت المسيحية المصدر الرئيسي للرموز والإشارات.. غير أن الدين المدني ليس مسيحياً. وإذا كان الرؤساء الأميركيون يذكرون الله، فلا يتفوّه أحدٌ منهم باسم المسيح. وطالما أن إله الدين المدني توحيدي فهو إله النظام والقانون والحقوق، لا إله الخلاص والمحبة" [٣].

---

(١) - م.ن. ص ٢٤.

(٢) - م.ن. ص ٢٦.

(٣) - م.ن. ص ٢٩.

بمعنى آخر إن الإله وإن اعتمد المسيحية، لكنه قام ببعض من التجاوز النوعي لابنه الوحيد ليقود شعباً بنظامه وقانونه وحقوقه، فيجعل منه منارة الأمم.. فرئيس الأمة المختارة "جيفرسون يعلن في خطاب تنصيبه الثاني: نحن بين يدي الله الذي قاد آباءنا، كما قاد إسرائيل في القديم، من الأرض التي ولدوا فيها، وأقامهم في أرض تفيض منها خيرات الحياة". ويعلّق هنا الدكتور متري، إذ يقول: "فأوروبا عنده هي بمثابة مصر العهد القديم، وأميركا أرض الميعاد، والله اختار شعبها ليقيم نظاماً جديداً فيكون نوراً للأمم كلها.. بعدئذٍ ومع الحرب الأهلية دخلت أفكار الموت والتضحية والولادة الجديدة في الدين المدني إذ تحوّلت اللغة الرمزية، فلم تعد مقتصرة على قصص وصور واستعارات العهد القديم. أضحت بنسبة ملحوظة أكثر مسيحية. تطعّمت بمفردات وتشبيهات العهد الجديد. لكنها ظلّت مختلفة عن اللغة المسيحية التقليدية" (١).

فالإله هنا بات قدر الأمة التي هاجرت لتدخل رحم أرضٍ جديدة تستحضر الشرق بعهده القديم فتتولد منه أمة مختارة تماثل في ولادتها العجائبية المسيح في عهده الجديد.. ليكون عهدها هو دستورها المقدَّس.. وجملة من الشرائع التي ألقت عليها صفة الكونية.. هي أمة تتعامل مع الرمز فتمسك بروح الشرق لتجعل منه وطن الروح.. تستجلبه لحيثيات التموضع في عقلنة الواقع، وجسد الأرض الجديدة "أميركا".

ومن الأرض تحبك العود للبدء، لأرض إسرائيل.. ولتتمَّ كامل الأسطورة التي تجعل منها حاكماً، كما أن الله حاكم، ولتنتفض على عقدة نقصها كأمة غازية لا تاريخ لها.. بجملة من الرموز التي تجعلها، هي التاريخ في نشأته الأولى، وهي فيه النهايات.. وإذا كانت هي، من هي.. فما المانع أن تشابه كل شيء ولا يماثلها أي شيء.. حتى انتماءاتها الدينية هي انتماءات داخلية تتأثر بذاتها، إذ لا شيء من خارجها يؤثر فيها.. وهذا أمرٌ يشكِّل

---

(١) - متري، طارق، مدينة على جبل، م.س. ص ٢٩.

اليــــوم عـــــلامــــــة فـــــارقــــة في دنيـــــا الظواهـر الدينيــــــة،..

إذ ما من ظاهرة دينية اليوم يمكن فصلها وقـراءتها عن خارج حدود التـأثيـرات الكونيـة، وتـرابط مـفـاصل العـالـم.. أمـا أن تكون الظاهـرة في أميركا،.. فهذا يعني أنها في نقطة العالم الذي يبث ولا يتلقى.. إنها منارة الأمم.. أو إن شئت فقل: "مدينة على جبل"...

المدينـة التي تستـدعي الأديان والأفكار والشـعوب.. فـتـتـعـامل مـعـهم كأجزاء وأفراد.. لا كمنظومات وأمم.. تستـدعيهم ليكونوا منصهرين بأمة المدينة.. حتى المقدّس الديني تأتي به خارج التزامـاته الطقوسية الصارمة والنظامـيـة، تحيله إلى رمـز يشيـر إلى حـقيـقة تبحث فيها، وفـي كيـفـيـة تناغمها مع منظومة الحقيقة الأميركية..

إذ "يعتقد أهل العصر الجديد أن التاريخ البشري بلغ منعطفاً من حيث انفتاح الوعي الإنساني على الحقائق الكونيـة. ولعلّ أهم فكرة عندهم هي الخيار الروحي الشخصي. فهم يبغون التحرر من قيود الهويات الموروثة، الدينيـة والاجتمـاعيـة، ويرون أنفسهم في حـال سـعي روحي مستـمـر وراء الحقيـقة عن طريق خبـرة شخصيـة فـي تحقيق الذات. ليس من سلطة عندهم فـوق الذات الإنسانيـة وهم ينـادون بكلية الأشيـاء؛ أي بـالجمع بين المادي والـروحي... وهذا الجـمـع هو المعـيـار الأول لانتـقـائيـتـهم" [1].

فالميل إذن هو للإيمان بالتنوع وحق الاختيار وصهر الحقائق بالحقيقة الأكثـر جمعاً ولو عن طريق التلفيق.. فكأنما الحـقيـقة يتم صوغها؛ كمـا حصل أن صيغت الأمـة المختـارة من تنـوع وتعدد لُفِّقت فيـه الانتـمـاءات، لتـــتـــشكل انتـــمـــاءً واحـــداً، يشـــابه الكل، ولا تماثله أمـــة..

وهذا الحق إنمـا تكتسـبـه الأمة من كونهـا صـاحـبـة السلطان وذاتهـا الإنسـانيـة هي المدينة والدين، والدسـتـور والنامـوس،.. فـالتنوع تنوع في الذات.. والانتـقال الحر، هو انتقالٌ من الذات وإليها.. والحيوية والسعادة

---

(١) - م.ن. ص ٣٤.

والخير... كل ذلك رموزٌ وإشارات وعلامات تدل على هوية المدينة المختارة وأفراد شعبها "المولودون الجُدد".. وكما هو معلوم فإن الولادة ترمز في اللغة المسيحية إلى الخروج من الخطيئة نحو الخلاص الموعود.. فإذا كانت الذات هي عين الولادة الجديدة فكل الأغيار هم الخطأة أحلاف الشر والارهاب...

ويبدو أن هذه القناعات الأسطورية تجمع في أفقها العام تنوعات الكنائس، الإنجيلية والرسمية والليبرالية والمحافظة والمحافظون الجدد في المدينة.. وهي وإن اختلفت فيما بينها فعلى أرضية اختلاف النسب في طبيعة النظرة إلى الآخر المسيحي سواءً أكان بروتستانتياً أو كاثوليكياً أو أورثوذوكسياً.. وإلى الآخر اليهودي الذي يشكِّل في تاريخه عمق الرغبة الأميركية بملء الفراغ التاريخي للأمة المختارة.. وبالتالي فحجم العلاقة معه كأنما فيها شيء من التعامل مع الذات في جذرها وبعض من تمددها... بل ومع الآخر المسلم أو الهندوسي أو غيرهما... والذي رأى فيه البعض مورد تفارق في القيم الحضارية المنتجة لأشكال من الصراع.. والذي ظهر بشكل فج بعد أحداث (١١ أيلول).

ليكون الآخر.. الشر.. هو الإسلام بمن يمثِّله من مسلمين يحملون القيم الآبية على التكيف مع خط الإرشاد والنموذج الإرشادي الأميركي المباشر، وهذا ما يجعلنا نتفاعل أكثر فأكثر مع القناعة القائلة بأن العقلانية الغربية وفي أكثر صورها السافرة "الولايات المتحدة الأميركية".. هي الوجه الآخر الوضعي.. لميثولوجيا العقل الغربي المؤسس.. بأصول من الاغتراب، وسطوة الذات، وتنوع الآلهة، وسيادة الإله الأكبر الذي يستمر في حكمه على الرغبة في دعم نفوذ الأبناء وقتلهم بآن واحد.. والذي يتحول كل شيء خارجه إلى عدم..

لذا فإن عليه أن يصارع العاطفة، والقيد، والحكمة، والشر.. فهو هو بالصراع الدائم، وجدل الوجود مع العدم، والأسطورة مع الواقع، والعقل

مع النبوءة...

بل في صراع الإنسان مع الله... حينما يتحول الله إلى مجرد رغبة ضبابية بالانقياد نحو مقدّس تزدهي به الحياة المجيدة ويُبنى على ذكره مستقبل النبوءات، لأنبياء جدد تولدوا ومنذ القرن الثامن عشر إلى يومنا هذا بنبوءاتهم الرسالية والتي تمركزت في رؤى عبَّرت عن الموقف من الحداثة وماديتها.. ومؤسسات المجتمع الأوروبي والأميركي وسياساته.. لتختصر كل الرؤى.. بمفادات الكتاب المقدّس في تفصيل أحداث زمن الاكتمال بأرض الروح، أرض المعاد، أو ما اصطلحوا عليه بأرض إسرائيل..

وهنا ينبغي أن لا يغيب عن ذهن أحد أن المذاهب والكنائس والكتاب المقدّس، حينما يدخل الإطار الأميركي فإن الأشكال والمعاني تأخذ أبعاداً مختلفة..

"فالتوقع البروتستانتي تغيّر في الستينات. وتغيَّر مفهوم التيار الرئيسي في الدين والثقافة الأميركيين.. لم يعد الكاثوليك واليهود خارجه، تكيَّفوا مع البروتستانتية الأميركية. بطبيعة الحال، جاء ذلك بشكل محدود لكنه يكفي للسماح بمشاركتهم في الحياة العامة الأميركية من غير قيود.

بدورهم تكيَّف البروتستانتيون مع التنوع الديني الذي تجاوز بسرعة كبيرة تعدد مذاهبهم... وفقدت المؤسسات الدينية والتربوية بعض سلطتها الفعلية والمعنوية" (١).

ومن مثل هذا التكيُّف، والتنوع، برزت الأصولية الإنجيلية المعارضة بطريقة نضالية "اللاهوت الليبرالي الحديث. وبعض جوانب العلمانية في الثقافة المعاصرة. ولهذه المعارضة تبعات سلوكية، فالأصولي يتمسك عموماً باخلاقيات الأسلاف من الطهرانيين. ومن خصائص الفكر والسلوك الأصوليين الشعور بأن المؤمن يخوض نوعاً من الحرب الدينية.

---

(١) - متري، طارق، مدينة على جبل، م.س. ص ٣٦.

إن الأصوليين يستسيغون استعارة القتال والحديث عن المواجهة بين معسكر الخير ومعسكر الشر أو الظلمة... ومعركتهم هي معركة إنقاذ الحضارة الأميركية التي يشكّل الكتاب المقدّس دعامتها الأولى" (١).

فأميركا صورة أرض المعاد الجديدة ينبغي أن لا يقضي عليها الخطأة سواءً أكانوا من الداخل، أو الخارج، أو من الوافدين...

وهذا ما لوَّن الدين هناك بلون يمكننا أن نصطلح عليه بالقومية الأميركية. ليكون الدين والقيومية وجهاً واحداً يشخّص الهوية الأميركية.. وكل إطار ديني أو مذهبي إنما يُحكم على مدى توسعه في المجتمع الأميركي بالمقدار الذي يندمج فيه مع الوجه القومي الأميركي.. لذا فستبقى الكثلكة مهما اندمجت هي تلك الكنيسة المنتسبة للفاتيكان، وستبقى الأرثوذوكسية وجهة شرقية، كما سيبقى الإسلام هو تلك الهرطقة الخارجة عن السيطرة.

أما اليهودية فستبقى الوضعية المتأرجحة بين معايير حكم جذر التاريخ ومستقبل النبوءة الميثولوجية ومقرِّر المصالح المباشرة كقاعدة يعتقد البعض أنها ثابتة في قيمتها، لا تتزعزع، رغم ما يدغدغ ذهنية العرب من أحلام يكونوا فيها هم البديل الشرعي عن إسرائيل، للمصالح الأميركية،..

ويذهب صاحب كتاب مدينة على جبل.. إلى أن هذه النتائج لم تأت دفعة واحدة وإن كانت تحمل منذ النشأة الأولى بذور النزعة الإحيائية والتي تمظهرت بصحوة دينية وثلاثة تحولات: "أولها استقلال أميركا، وثانيها إرساء قواعد جديدة للعلاقة بين الكنائس والدولة، وثالثها اعتبار الدين شأناً يخص العقل أكثر من القلب، مما يجعله بتناول الجميع، سواءً آمنوا بالكتاب المقدّس كوحي إلهي أم لم يؤمنوا" (٢).
وهذا يعني فضلاً عن اندماج الدين بالإطار القومي، أن يندمج الدين

---

(١) - متري، طارق، مدينة على جبل، م.س. ص ٤٢.

(٢) - م.ن. ص ٤٢.

بتطورات حداثوية وما بعد حداثوية تجعل من التعددية حقاً مشاعاً لكل طالب، وتفتح الدين على ما يتجاوز الجماعة فضلاً عن الجماعة المخصوصة.. ولعل هذه النزعة هي التي استدعت نحواً من الانكماش الانحصاري في الانتماء الديني الذي سرعان ما يعود إلى المنشأ والجذر، حينما يصطدم مع مخاوف نابعة من مس حرمة المقدّس الذي لا يمس بفعل تعددية تُشرِّع الأبواب لكل قاصد، أياً كانت قناعاته.. وهذا ما يولِّد بالعادة نحواً من الأصولية الثائرة (قبل أي شيء أو أحد)، على أبناء جلدتها وديانتها وعلى أفكارهم، التي تعتبرها تشكِّل خطراً داهماً على أمانة البشارة وهوية الخلاص..

فيتحول زعماء تلك الحركات إلى ما يشبه الأنبياء في لغة خطابهم وسلوك فعلهم الذي يشي بتمثيلهم الذات الإلهية في الأرض.. وبوعودهم الخلاصية سواءً منها تلك التي تدعو إلى تحريك أحداث وسياسات توصل القرار الإلهي بتعجيل لحظة الزمن الأخير.. أو تلك التي تتحدث عن ما بعد هذا الزمن الدنيوي.. وكنموذج على هذا الأمر صعود نفوذ "الإنجيليون المحافظون عند منتصف القرن العشرين.. والذي رأى فيه البعض صحوة ثالثة. وعادة ما ينسب الدور الكبير في هذا الصعود للواعظ الشهير (وليام فرانكلين، المعروف ببيلي غراهام)" [(١)].

وتتالت تدخلاتهم في الحقل السياسي والانتخابي.. حتى كانوا أهم لاعب في الحزب الجمهوري. مما أبرز دورهم بعد (١١ أيلول - ٢٠٠١) وفي الحرب على العراق.. ومواجهتهم للتيارات المسيحية المنادية بتخفيف حدة النقد الممارس ضد الإسلام والمسلمين.. والذي أعطاهم مثل هذه الفاعلية حصرهم الأبعاد الدوغمائية والتبوئية بمجموع من المبشرين وتكيّفهم مع المناخ العام؛ إذ "على غرار السياسيين المشغولين باتجاهات الرأي العام وتأثيرها على مستقبلهم آثروا تعديل خطابهم فغادروا موقع

---

(١) - م.ن. ٧١.

التـأنيب لأمـة أخطأت.. وشـاؤوا على غـرار مـعظم الأمـيـركـيـين أن يروا أنفسهم بصورة الضحية البريئة" [1].

"ومنذ أن رأى الأمـيـركيـون أنفـسـهم بصـورة الضـحـيـة، سلكت سـيـاسـة رئيـسـهم بخطى مـتـسـارعة طريق التـرهيب واعـتـمـاد لغـة القـوة. واخـتـار مؤيدوه الإنجيليـون المحافظون أن يعززوا تسـويغاً للسيـاسـة المذكورة، فكرة المواجهة بين أمة الخير وأمة الشر"[2] .

وهـذا مـا سـمـح لهم الهـجـوم على المسلمين وإسـلامـهم وعلى شـخـص النبي (ص) بـوسـمـهم أنهم يسـوِّغون العنف،.. ومـثل هـذه المواجـهـة أعطت للأميركيين حق خوض ما أسموه بالحرب العادلة مستحضرين مفردة في تاريخ اللاهوت المسيحي وإن كيَّفوا مضمونها مع مصالح الولايات المتحدة الأميركية. وهذا ما وجد عند بعض الكنائس معارضة، وإن خجولة أحياناً ولو في تأثيراتها.

وهكذا قـامت تحـالفـات حـول الرئيس بوش الابن وتـشكَّلت مـن ثلاث فـئـات: هـم المحـافظون الجـدد واليـهـود الناشـطون لـدعم إسـرائيل، والإنجـيليـون المحـافظون.. وهـو تحـالف قـام رغـم التـبـاين في منطلقـاته العقدية "لتأييد بوش، والضغط عليه في آن واحد، والتقائها على نوع من الماسيانية السياسـية، ومحورها صـلاح أميـركا وعظمـة دورها الانقـاذي والتحريري في العالم" [3].

وهكذا تتكتّل الأيديولوجيا مع السياسة لتعلن عن نفسها بوثائق تفيد "إن ما من برهان أقـوى على سيادة الله في عالم اليوم مثل بقـاء اليهود ووجود دولة إسرائيل"[4].

---

(١) - متري، طارق، مدينة على جبل، م.س. ص ٦٠.

(٢) - م.ن. ص ٩١.

(٣) - م.ن. ص ١٢١ .

(٤) - م.ن. ص ١٢٣.

وتأخذ نبوءة هرمجدون تشق طريقها لتعتبر إسرائيل خير ضامن في وقت الشدة لصدام الحضارات، الذي يبرز في تأججه تصاعد نجم الولايات المتحدة الأميركية كمنارة للحداثة، بل وكسبب نجاح حركة العولمة وحكم العالم بجذبه نحو المدينة المشرقة على العالم من على الجبل..

لقد رأى طارق متري في تجواله على دنيا الدين في أميركا نموذجاً صاخباً من تصارع حداثوية علمانية دهرية مع قيم نصوصية دينية ثابتة رغم ما فيها أحياناً من تكيُّف مع مقتضيات الواقع.. ليعتبر أن تحالف هذه الاتجاهات قد يشي بوهن العلاقة بينها.. لأن "احتمالات الاختلاف بين أصدقاء اليوم لم تغب إلى غير رجعة"[1]، كما وأنه "ليس الفكر الديني الخاص بالعلاقة بين المسيحية وإسرائيل مغلقاً، عند كل الإنجيليين المحافظين، بوجه الدعوى إلى العدالة" [2].

وهذا ما يكشف لنا عن وجه من وجوه توظيف صورة الإله في معتقد ديني يتمازج مع اكتمالات زمن يسير ضمن خطوات الوعد الإلهي بمستقبل للأرض والحياة على وفق مآلات تصور ذاك الإله بتجلياته الآتية في الزمن الأخير..

مما يولد انطباعاً لبرامج سياسية وحركات دينية تقوم على تهيئة الفرص اللازمة لتحقيق مثل ذاك الوعد، المرتبط بصورة "إله الوعد" في المخيال الديني الخاص عند بعض البروتستانتيين.. وتشكِّل القيم بين نفعية مفرطة ودوغمائيات حادة، بحيث تحوِّل العالم إلى محورين: محور الخير؛ وهو هنا الذات المرتبطة بإله الوعد الأخير... وكل ما يسوقه النص التأسيسي في مسار تحقيق ذاك الوعد؛ ومحور الشر؛ وهو هنا كل الذين يخالفون القناعات الذاتية والوجهات الدينية الممتزجة مع النسق القيمي لحضارة مدنية تتشاكل مع الرمز الديني لتكوِّن

---

(١) - م.ن. ص ١٨٢.

(٢) - م.ن. ص ١٨٣.

اختلالات قيمية في الأحكام تجاه الذات والآخر.. فالآخر داخل أسوار المدينة المحتضنة لتباشير إله الوعد الأخير، حكمه شيء.. والآخر الذي هو خارج المدينة التي تحولت إلى صورة للإله في قدرتها وفي حكمها على مسار جبرية حركة التاريخ، حكمه شيء آخر..

وهذه الأحكام التي توزعت بين الاعتراف بالتعددية داخل الذات والانقطاع مع الآخر نرى ملامحها، بل تقاسيمها في الوجه القابع على الضفة الأخرى للصراع معها.. إنه الاتجاه التكفيري الذي أخذ ينمو داخل تيار السلفية الإسلامية. وهو رغم تعدده وتعدد أمرائه فإنه يمثّل تنفيذاً لحكم الاعتراف بالقيم التعددية داخل الذات. لكن هنا استبدل المذهب بالجغرافية؛ وبات الأمير (في الجماعة) صورة الولاية (في الولايات المتحدة الأميركية)..

وهو نفسه الذي ينشيء أقسى أنواع القطيعة مع الآخر.. الذي يقع خارج منظومته القيمية - الاعتقادية..

إذ إن منطلق هذا الاتجاه؛ هو تأكيد التوحيد عبر سلب الغير عن الذات.. فالله هو الإله الذي فهمه السلفي - التكفيري بحرفية معناه.. وبالتالي فقد ارتبط به ارتباطاً جعل كل الناس أغياراً مشركين يستحقون العقاب حتى على مجرد الشك بوجهة نظر يحملها أتباع هذا المذهب الكلامي..

ولقد برزت ظاهرة التكفير كقيمة عقائدية لتحكم حدود التعبير عن ذاتياته وسياق ارتباطها بالغير، عبر منطق أدرج الشريعة الفقهية كلازمة من لوازم المباني الكلامية الخاصة.. وباتت حركة الشريعة في مدارات تطبيقاتها وقيمها التبادلية محكومة لخصوصيات فهم الأمير، ونظرته للواقع بتفاصيل وتفاصيل أحكامه وأوضاعه وقيمه..

حتى لم يعد الكفر والتكفير يعني عند ذكره إلا صفة هذه الجماعة الخاصة..

علماً أن التكفير حكمٌ من أحكام المغايرة بين جهة تعتقد في نفسها

الحق والخير والصلاح، في الوقت الذي تعتقد فيه أن الجهة الأخرى تحتجب عن بعض من هذه القيم، أو تحتجب عنها كلها.. وهذه المغايرة حالةٌ عامة لدى الجماعات الكيانية بأجمعها، غير أنها تختلف فيما بين بعضها البعض بنسبة ما تقيِّم به ذاتها وغيرها، كما وبنسبة قدرتها على التمييز بين ما تتبناه من أفكار عن هذه القيم وأخلاقيات التعاطي مع غيرها من جماعات أخرى..

والملفت أنه رغم كل التطورات التي أطلقها عصر التنوير إلى يومنا هذا من صياغات وتصورات ابتعدت عن الكيانية الدينية نحو نظم علاقاتٍ علمانية وقومية ووطنية ونظريات تبنت التعدديات الثقافية والحضارية برؤية معرفية تقوم على هذه التعددية.. فإن مفادات التكفير استمرت تحت عناوين وملابسات التفرقة العنصرية.. الأمر الذي يجعلنا نتبنى فكرة الإقرار بواقع التفرقة كحقيقة إنسانية، لا يمكن القفز فوقها وإن أمكن العمل على تحسين أساليب وأنماط التعاطي معها..

ونحن هنا إذ نتحدث عن عقلية جماعات التكفير، فإننا بالواقع نتعامل مع أكثر الفِرق - التي ظهرت في حواضر المسلمين - تطرفاً في صياغة قواعدها العقيدية والسلوكية على أساس المغايرة ونبذ الغير..

إلى درجة اتهام كل مختلف بالكفر؛ بأقصى عناوينه، وهي الشرك بالله.. انطلاقاً من أن كل الذنوب والتعديات يمكن أن تغتفر إلا الشرك بالله فعلاجه هو الاستئصال من الجذور..

والسؤال الذي يطرح نفسه في بداية هذا المبحث يتعلق بالجذور الأولى لهذه الجماعة..

جماعة التكفير.. الجذور الأولى:

إن أول ظاهرة برزت في عالم المسلمين، وانبنت على أساس تكفير حتى المسلمين، والحكم عليهم بالقتل غيلةً هي تلك التي ظهرت عبر مجموعة تعاقدت فيما بينها على قتل مجموعة من قادة الجماعات

الإسلامية، والتي أودت إلى اغتيال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع).. والتي أطلق عليها اسم جماعة الخوارج.. ثم تلاحقت الأحداث لتولد جماعة التكفير، والتي رفعت شعار الجهاد المسلَّح لحل كل مشاكلها سواءً داخل الجماعة الإسلامية أو خارج المسلمين..

المحطات التاريخية للمنطلقات العقيدية والفقهية لجماعة التكفير:

اعتمدت جماعة التكفير منهج السلفية في بناءاتها الفقهية والعقيدية التي كونت أيديولوجيتها الأولى عابرةً جملةً من المحطات التاريخية منها:

أولاً: استنادها على مذهب الإمام أحمد بن حنبل في الاقتصار الفقهي على حرفية النص، ومرجعية الحديث النبوي بصورة لا تقبل التأويل. إذ العمدة هي فهم السلف الصالح للنص القرآني والنبوي...

ثانياً: تبنّيها للتأسيسات التي أقامها الشيخ ابن تيمية في انسجامه مع مذهب السلفية، على الطريقة الحنبلية؛ ودفعه نحو قراءة المقولات العقائدية. بحيث تحولت الاعتقادات إلى ما يشبه الفتاوى. وصار البحث العقائدي أصلاً للموقف الفقهي من الجماعات الأخرى، سواءً منها الإسلامية أو غير الإسلامية.

فابن تيمية كان مهجوساً بهاجسين اثنين هما:

أ- الرد على الفرق والطوائف غير السنية بمنطق مؤسس على التوقف عند النصوص ضمن الرؤية الخاصة به..

ب- مواجهة دخول عسكر التتار إلى العالم الإسلامي بحثٍّ المجتمع على قتاله ورفضه بكل تداعياته، بحيث إنه اتهم الفيلسوف نصير الدين الطوسي والعلاَّمة الحلي اللذان سعيا إلى ضبط حدة ذاك الاحتلال ضمن جملة من المواقف النابعة من رؤيتهما الإسلامية، وتحويل المحتل إلى متبنٍ للرؤية الإسلامية فيما بعد.. اتهمهما بالتآمر والعمالة للمحتل، وأطلق جملةً من الأحكام على اتجاههما الشيعي بأنه مذهب الروافض المتشبِّه

بالنصارى بل وباليهود...

وبالجملة فلقد حكمت أفكار ابن تيمية سياقات من الظروف الخاصة بزمانه والتي دعته إلى تطوير روحية المذهب الحنبلي إلى تصعيد مذهبي أكثر حدَّة وأكثر مناداة بالعودة للسلف...

ج- استمراراً لنفس الوجهة السلفية فلقد عمَّت منطقة نجد (البدوية) آراء محمد بن عبد الوهاب والتي اعتبرت أن أولى مقتضيات التوحيد رفض كل سلوك أو فكرة تخرج عن دائرة فهم منطق التوحيد (بطريقة الوهابية) والتي تتلمذت في حاضنة كتابات ابن تيمية، بحيث إن جماعات كبرى من الوسط السني باتت مرفوضة عند هذه الطريقة من الفهم،.. بل ولقد اتهمت الوهابية كل سني يزور المقابر والمقامات المقدَّسة للنبي(ص) وللأولياء بأنها شرك، بل وكل طقس من الاحتفالات في الأعياد وغيرها بأنها بدعة يستحق مقترفها الإدانة والتجريم..

د- بعد أن امتدت الوهابية كمذهب رسمي في دولة السعودية وانتشرت في دول ومناطق من العالم رأى فيها الكثير من المفكِّرين الإسلاميين أنها حركة الإصلاح الإسلامي، وأنها قابلة لتفتح عصراً جديداً مشابهاً للعصر الذي افتتحته البروتستانتية اللوثرية في الغرب..

هـ- بعد نهوض حركة الإخوان المسلمين واشتعال العالم الإسلامي بأفكار حسن البنا.. قامت في بلاد الهند وباكستان حركة الجماعة الإسلامية والتي تزعَّم أبو الأعلى المودودي قيادتها الفكرية مطلقاً مفهوماً جديداً نابعاً من الصدمة الحضارية التي عصفت في المجتمع الإسلامي بدوله وشعوبه بفعل تأثر التمدد الغربي..

وكان هذا المفهوم هو "الحاكمية الإلهية" والتي اعتبرت أن من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون..

هذا المفهوم تلقّاه في مصر المفكِّر "سيد قطب" والذي طوَّر مفهوم الحاكمية بفصل اجتماعي قسَّم فيه أي مجتمع إلى قسمين:

- مجتمع الإسلام والذي ينبغي أن لا يتأثر بأي أمواج تأتيه من غير الإسلام سواءً أكانت في المضمون أو في الشكل.

- مجتمع الجاهلية وهو المجتمع الذي يتصرف بغير ما ورد في النص الإسلامي وحركة السلف الصالح.. وبالتالي فمجتمع الجاهلية هو مجتمع كفر وضلال وشرك..

وإذا ما كان المسلم في مجتمع كهذا فعليه أن يعيش العزلة الشعورية التي تنأى به عن مثل هذه التلوثات.

وبعد استشهاد سيد قطب وممارسة الأنظمة الضغوطات على تلك الحركات من تقتيل وتشريد وسجن، تولَّدت في السجون أفكارٌ ومواقف تدعو لإحياء فريضة الجهاد والعمل المسلَّح لمواجهة القيِّمين على تلك الدول المنتمية إلى استعمار دول العالم الغربي المسيحي..

وطوَّرت هذه الجماعات الأفكار الخاصة بسيد قطب والتي أوردها في كتابه "معالم في الطريق".. بجملة من الأفكار تقوم على إحياء فريضة الجهاد والتي صيغت في كتاب تمَّ تأليفه داخل السجون المصرية تحت اسم "الفريضة الضائعة"، وهناك تشكَّلت جماعات "الجماعة الإسلامية" و "الجهاد الإسلامي" المصريتين..

ونظمت هذه الجماعات نفسها على أساس نظام "الإمرة" التي تعني أن كل جماعة أو فرقة لا بدَّ لها من أمير سلفي يقود جماعتها وهم ينتمون كدوائر صغيرة إلى دائرة أوسع في حركتهم.. ولقد اشتعل دور هذه الجماعات في بلدان عربية وإسلامية كمصر والجزائر وباكستان...إلخ.

وزاد من حجم حركتها طبيعة الضغوط التي كانت تواجه المجتمعات المسلمة في بلدانها. فبعد سقوط التجربة الشعبية السلمية في الجزائر مثلاً تحوَّلت تلك الجماعات إلى التحرك العسكري الحاد..

وفي هذه الفترة هاجر الكثير من هذه المجموعات نحو الغرب والتقوا مع مجموعات من الكوادر الذين كانوا يدرسون هناك فتشكّلوا ضمن

المعطيات التالية:

- حقد على أوطانهم الأم وحكّامها.

- إحباط من كل التجارب التي خاضتها المجموعات الإسلامية السلمية.

- إيمانهم بأن الغرب وعلى رأسه أميركا هو السبب بكل المؤامرات.

- تسميتهم للغرب بالغرب المسيحي، وبالتالي إسقاط كل التأزم النفسي الناتج من نظرتهم للغرب على المسيحية كدين وعلى أهلها.

- عيشهم بنحو من العزلة النفسية (العقيدية) والاجتماعية والسياسية؛ إذ اعتبروا أنفسهم من المظلومين الذين خرجوا لأرض الله الواسعة؛ وهي أرض حكم فيها أعداء الله وبالتالي فهي (أرض حرب) وعليهم التعامل معها على هذا الأساس.. ثم أخيراً عاشوا العزلة التاريخية؛ لأن كل التاريخ الذي لا ينتمي لعصر السلف الصالح هو عصر الجاهلية والكفر والشرك.

- وعندما أرادوا الانتقال إلى مرحلة العمل والتحرُّك فإنهم استفادوا من خبرات الكوادر المتخصصة بالغرب، واستفادوا من أموال الخليجيين الناقمين على كل شيء وعلى رأسهم أسامة بن لادن.

واستفادوا من مناخات المجتمعات الإسلامية المحبطة، ومن طبيعة الولايات المتحدة الأميركية وممارساتها السياسية في دعم إسرائيل وتهزيل العالمين العربي والإسلامي.

- تشكَّلوا كجماعات واسعة الانتشار وأخذوا يبحثون عن أرض، فكانت أفغانستان كملتقى لهم خاضوا فيه أعنف الحروب مع السوفيات بدعم غربي تقاطعوا معه على المصالح المباشرة، وبعد إخراج السوفيات عملوا على ضرب كل الجماعات المحلية التي لا تلتقي مع نهجهم..

مما سمح لهم التفكير مجدداً بتحويل المعركة نحو أميركا المسيحية كمقدمة بحسب رأيهم للإنقضاض على روما لما ترمز - بحسب الزرقاوي - كعنوان للحرب المسيحية الصليبية..

وبعد غزو أميركا لأفغانستان ثم غزوها للعراق وجدوا في العراق أرضاً مفتوحة للتحرك، ومن هناك هم يمارسون اليوم حربهم ضد ما يطلقون عليه الغرب المسيحي (أميركا وأوروبا) والمذاهب المساندة لهم.. إذ يعتبرون الشيعة والأكراد والجماعات السنية الأخرى أعداء متحالفين مع النصارى واليهود، وبالتالي فعليهم خوض الحرب ضد الجميع.. وشعار الحرب هو طريقة قطع الرؤوس والعمليات الانتحارية ..

نخلص للقول إن عقلية التكفير تشكَّلت من مرتكزات متعددة هي:

أ - اتجاه كلامي يعتبر أن الفرقة الناجية هم أهل السلف الصالح والباقي كلهم في النار.

ب - إن أهل الكتاب هم أهل شرك ولا علاج للشرك إلا بالقتل.

ج - من تاريخ الصراع في الحروب الصليبية إلى الصراع القائم اليوم بين جماعاتهم والعالم الأميركي- الأوروبي.

د - من قناعة أنه لا منطقة رمادية بين الأبيض والأسود، وبين الحق والباطل، وبين الإسلام والكفر، وبين حكم الله وحكم الجاهلية.

هـ- إنهم هم وحدهم أصحاب محمد (ص) الأوفياء، ففي الدنيا عليهم أن يحرقوا كل شيء وهذا مقدمة ليستقبلهم النبي في الآخرة في جنات عدن..

و - إن عزَّهم هو بقتل عدوهم فقط..

ز - وكل ما سلف يعود إلى المرتكز المركزي وهو تصور التوحيد كسلبٍ ينفي كل ذات أو جهة لا تتوافق مع فهمهم الخاص لله سبحانه؛ بحيث يجعل كراهيتهم وحربهم على الغير هي حرب الله على الأعداء..

مآلات المبحث:

وهكذا نصل إلى أن القيم التي انبنت عليها تصورات بعض أصحاب الأديان تجاه الله تقضي إلى تصور للذات الدينية الخاصة؛ كممثل لله بيدها أن تخرج من ملكوته سبحانه كل من خالفها..

وذلك أن تلك التصورات ذهبت إلى فهم ملكوت الله ضمن خصوصية ملكوت المسيح حيناً، وأسَّست على ذلك رؤية لملكوت الكنيسة باعتبارها عنوان ملكوت المسيح وملكوت الله.. علما أنها في بعض وجوهها اللاهوتية تعاملت مع قيم ملكوت المسيح بما يتجاوز حدود كنيسة بعينها؛ بل وفي بعض من تلك التصورات بنيت قيمة ملكوت المسيح على كونية لاهوتية تعتبر أن المدبِّر والمخلِّص يُفرد أجنحة محبته ورحمته على كل موجود وإن بعناية وتدبير إلهي يتمحور حول حدث خلاصي يعتبر أن مسار الحياة والوجود قبله كان مساراً تحضيرياً لذاك الحدث، وأن مسار الحياة والوجود بعده هو مسار تحقيقي لأهداف الحدث الخلاصي الكونية الشاملة.. مما يسمح وبسر إلهي خاص أن يشمل ذاك الخلاص كل المنضوين تحت رجاء الأديان الوحيانية، أو أصحاب الكتب الدينية..

وهذا يعني أن قيمة المعنى الخاص بملكوت المسيح انقسمت على نفسها بسبب إضافة قيمة تخصيصية لفهم معنى ذاك الملكوت، التي قد تكون تارة انحصارية فلا ينجو إلا المنتمي لخصوصية الكنيسة المحددة، أو شمولية وكونية ترى في ملكوت المسيح قيمة مركزية تتسع لانتماءات دينية ترجو الخلاص ولو من خارج دائرة الكنيسة الخاصة..

والأمر عينه قد نلحظه حيناً آخر في الإطار الإسلامي الذي يعتبر "التوحيد" كأصل لكل أصلٍ إسلامي، بل هو مبدأ لكل قضية ومسألة وعنوان في الإسلام.. لكن هذه القيمة "التوحيد" قد تُقرن بجملة من القضايا الكلامية والتاريخية؛ بحيث تجعل فعالية قيم التوحيد في توصيف أهل الصراط أو سبيل الله منحصرة بالطائفة أو "الفرقة الناجية".. والتي أطلق عليها بعض من يعتقد أنه يمثلها، اسم "الطائفة المنصورة".

وهذه القيمة الإضافية هي التي ألبست معنى "قيم التوحيد" بعداً يرتبط بالعبادة، بمعناها الفقهي - المذهبي الخاص.. وانتقت من حركة التاريخ ما يرتبط بالعهود الثلاثة (الأصحاب، التابعون، تابعو التابعين"..

كمحطة تربط كل ما تلاها بها، لتحكم على كل من لا يوافق قيم "الحرفية الفقهية" و "السكونية التاريخية" بالشرك والكفر والهلاك في الدنيا والآخرة..

بالوقت الذي ذهب فيه أصحاب عقيدة التوحيد إلى أنها تعني وجوب الالتزام بصراط الله سبحانه والذي هو عين دين رسول الله محمد (ص).. وترك الحكم في حق غير هؤلاء إلى الله سبحانه الذي صنَّف فرقهم على مستوى الدنيا، وأعاد للإنسان المتّبع للصراط تحديد طبيعة العلاقة معهم،.. وليحيل حكم الآخرة إلى الله سبحانه؛ الذي صنَّفهم إلى صنفين: إما من "مُحِّص بالكفر"، أو "المستضعفون" في التزاماتهم وانتماءاتهم ومعتقداتهم، ولا يحق لأحد من الخلق إصدار الحكم في نفوس الخلائق إلا رب الخلائق الذي **﴿لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون﴾**..

بل إن هؤلاء ذهبوا لاعتبار رسول الله محمد (ص)؛ كمحدِّد لسبل رحمة الله سبحانه وصراطه؛ إنه صاحب القيمة الشاملة **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾**[1].

وما ذلك إلا لأن التوحيد قيمة وجودية وكونية ودينية تطبع الدين وممثليه بطابعها، بل هي تطبع ذات الإنسان بطابعها **﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ...﴾**[2].

أمام مثل هذه التصورات، وقيم النظرة إلى الله سبحانه، والذات الإنسانية المرتبطة بالله سبحانه.. قامت نظرة قيمية من سياق التجربة البشرية، في فرض منطق "مركزية الإنسان" كمقدَّس نهائي أمام كل قيمة قدسية دينية، أو غير دينية.. لتدخل إلى تصور الدين في قضيته الأولى "الله"؛ جاعلة منها في رتبة ثانية على سُلَّم القيم بأولوياته وتأثيراته.. ولتنطلق في شحن مناخ فكري خاص، يؤثر في اللاهوت والكلام الديني؛

---

(١) - سورة الأنبياء، آية ١٠٧ .

(٢) - سورة الروم، آية ٣٠.

أسمته بـ "التعددية الدينية".. وهو ما أثار عاصفة من الحوارات والجدالات الفلسفية والكلامية واللاهوتية التي ظهرت فيها التعددية عند اتباعها وكأنها صيغة للحقيقة المطلقة؛ بحيث إنها انقلبت من صورتها؛ "التعددية"؛ لتظهر وكأنها وجهاً من وجوه الانحصارية الفلسفية والمنهجية في قراءة الأديان.. وهذا ما رأيناه عند حديثنا حول التجربة الدينية في أميركا فما هي التعددية الدينية؟ وكيف نظر إليها الرافضون لها؟ وفي أي سياق قيمي يمكن لنا أن نضعها؟

التعددية الدينية:

إن مما لا شك فيه أن نزعة التعددية الدينية دخلت أفق الفكر الديني عبر بوابة قيم من فلسفة أو مزيج فلسفي متنوع عاشته وما زالت حواضر الفكر الغربي..

وقام على أسس من النسبية والتأويلية وغيرهما.. ليفضي الأمر إلى موقف نظري فلسفي تجاه تعدد الأديان يفيد الاعتقاد "بتعدد سبل الخلاص، أو الخطاب الإلهي للناس بحسب تعدد الأعراق واللغات والحضارات والديانات الإنسانية"[1].

وعليه فلا يكون الخلاص منحصراً لدى معتقد دون آخر، بل يمكن القول: إن الحقيقة لا تنحصر في ديانة دون أخرى.. بل هي في كل معتقد ودين، ولا يمكن المفاضلة بين أي من هذه الأديان.. إذ الحقيقة أمرٌ نسبي يعود لقائله.

وهذا ما جعل الحقيقة تفقد قيمتها الذاتية، بحسب بعض اتجاهات التعددية..

الأمر الذي تنبَّه له بعض أصحاب الاتجاه التعددي، الذين عادوا وتأوّلوا التعددية على أنها لا تنافي رؤية "تاريخ مبدأ السيادة والتدبير

(١) - أيوب، محمود، في العلاقات المسيحية - الإسلامية، ترجمة كاترين سرور، جامعة البلمند، ط١ ، ٢٠٠١ ، ج٢ ، ص ٥٢.

الإلهيين لخلاص البشر، كما أنها لا تنافي بالضرورة مبدأ كونية هذا الخلاص وشموليته، بل إنها تؤكد فقط تعدد الطرق الموصلة إليه. وكذلك الخطاب الإلهي، وإن يكن واحداً في جوهره وهدفه، فهو تعددي في إعلانه للحضارات الإنسانية، وأديان المجتمعات الإنسانية في مراحل متعددة ومختلفة من التاريخ البشري"[١].

ورغم هذا الإلفات الذي قدّمه الباحثون في التعددية الدينية إلا أنهم لم يبيّنوا كيف يمكن لحقيقة واحدة أن تنطوي على تناقضات في وجوهها وطروحاتها، فلو صح أن تكون للحقيقة الواحدة وجوهٌ متكثِّرة إلا أن شرط التكثر الحافظ للوحدة هو التسانخ بين الوجوه لا التناقض فيما بينها..

هذا فضلاً عن أن مفاد التعددية الدينية يلغي أي قيمة تكاملية للحوار، إذ ما نفع حوار بين جهات كل منها يمثل الحقيقة.. هذا وإن كانت التعددية توفر شروط حوار متكافئ يتساوى فيه الأطراف.. مما يعني أن اتجاه التعددية يوفِّر شكل الحوار، في الوقت الذي يلغي قيمته الغائية..

وهذا ما دعا إلى التمييز بين صنوف من التعددية..

الصنف الأول: وهو الذي يقوم على مشروعية الجماعات المتنافرة، دون أن يصل للقول بشرعية وصوابية قناعاتها ومبادئها.. وهذا ما يؤسّس لمبدأ الاعتراف الاجتماعي بين المتحاورين..

الصنف الثاني: وهو الذي يعترف بوجود نحوٍ من الحقيقة لدى الأطراف، إلا أنها حقيقة مشوبةٌ بالأغاليط، مما يجعل للحوار قيمة تنقية الحقيقة والاعتراف بها كمبدأ مؤهل لبسط قيمة على الجماعات الدينية والإنسانية..

الصنف الثالث: وهو الذي يذهب للقول بأن لا حقيقة مستقلة عن الجماعة، بل الحقيقة تتبع نظر الجماعة لنفسها.. وهذا ما يُفقد الحقيقة مضمونها ومعناها وقيمتها..

---

(٧٣) - م.ن.

وبالتالي فإنه يسحب القدسية عن سيادة الله وملكوته، ليستبدلها بسيادة الإنسان ومركزيته، التي يمكن لها أن توظف في ثقافتها مضمون وقيم تصورها لله سبحانه.. لتجعل منه أحياناً عصب الأمة وقوميتها كما صوّره "دوستويفسكي" في كتابه "عود الإنسان".

وبالنتيجة.. ما أمكن لأتباع دين من الأديان التي تؤمن بأنها مظهر تكامل البشارة أو البلاغ الإلهي، الموافقة على مثل هذا الفهم وتبنيه.. ذلك أنه تحوّل إلى وجه الإنسان المنازع لله في ملكوته، وصار الله عند هؤلاء اسماً بلا معنى ولا حقيقة، وبالتالي لا قيمة لحكمه وتدبيره..

انطلاقاً مما مرَّ علينا الاعتراف بأن الإنسان في اتجاهاته ومنازع تأويلاته وفهمه لله سبحانه أسّس جملة قيم عقائدية أثّرت على سلوكيته الدينية والحياتية، وهي رغم تنوعها وتعددها لم تستطع إلا الاحتفاظ بحقيقة الله كذات لا تُدرك بكنهها، بل نعايشها إما من أفق تسليمنا لها، أو أفق رجاءاتنا الخاصة التي نأملها من تلك الذات الإلهية، أو من عناصر أمزجتنا ومكوناتنا الثقافية، وإذا كان الاختلاف حاضراً على الدوام في سياق علاقة الجماعة الإنسانية، فإن مبدأ النزوع الإنساني نحو الله سبحانه يبقى الحاضر الأكبر في كل منا على حدة..

من هنا علينا البحث عن مشروع إنساني ينطلق من أفق التوحُّد بالله لنؤسس قيم التوحد لأمة الله، وهي أمةٌ تتسع لكل الأمم بشعوبها وأعراقها وحضاراتها.. ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[1].

---

(١) - سورة الأنبياء، آية ٩٢.

مصادر ومراجع الفصل الثالث:

١- الأصفهاني، الراغب، "مفردات ألفاظ القرآن الكريم"، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٦،

٢- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ط، ج١١.

٣- مجموعة شرح المصطلحات الكلامية والفلسفية، مراجعة محمد فلسفي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٥ .

٤- الحاج، كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان، بيروت، ط١.

٥- الغزالي، أبو حامد، رسالة الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩ .

٦- شايغان، داريوش، الهوية المركبة هوية بأربعين بعداً، قضايا إسلامية معاصرة، عدد ٢٠- ٢١، ص ,١٩٢

7- Edouard Glissant Introduction a une poétique du diers, Galli-
.mard, paris,1996

٨- روفيلو، آن ماري، تأسيس القيم، ترجمة الحسن مصباح، مراجعة عبد الرحمن تمحري، مجلة المحجة، بيروت، العدد ٨.

٩- المجمع الفاتيكاني الثاني، أشرف على الترجمة الأب حنا فاخوري، معهد القديس بولس، المكتبة البوليسية، حاريصا، ط١، ١٩٩٩.

١٠- البغدادي، أبو العباس عبد الله الحميري، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٣ هـ. ق، الحديث، ٤٢١ .

١١- راتسنجر، جوزف، مدخل إلى الإيمان المسيحي، ترجمة نبيل الخوري، منشورات المكتبة البوليسية، ط١، ١٩٩٤.

١٢- راتسنجر، جوزف، إعلان يسوع مجمع العقيدة والإيمان، روما، ٦ أب، ٢٠٠٠.

١٣- متري، طارق، مدينة على جبل، دار النهار، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

١٤- أيوب، محمود، في العلاقات المسيحية - الإسلامية، ترجمة كاترين سرور، جامعة البلمند، ط١، ٢٠٠١، ج٢ .

الفصل الرابع

الأخلاق الإسلامية ومنظومة القيم التبادلية

أجـدني مـعنيـاً في هذا الفـصل الأخـيـر، من هذا الكتـاب..

وبعد أن تناولت ما يتعلق بقيم النظرة للعلاقة بين الله والإنسان، وقيم النظرة للعلاقة بين وحدة الله (المحبة والرحمة الشاملة)، والاختلاف بين الجماعات الدينية.. بحسب نظرة كل من الإسلام والمسيحية..

أن أتناول موقع الأخلاق الإسلامية في منظومة القيم التبادلية بين الأفراد والجماعات، والأنظمة والمؤسسات، وبالتالي بين الأديان والمذاهب..

وهذا التخصيص ينبع من سببين:

أولهما: كوني أعتبر أن منطلق أي بحث أخوضه أو نتيجة أصل إليها.. إنما يعنيني فيها الإسلام كرسالة فكر وحياة أؤمن بها..

ثانيهما: وقوع مباحث هذا الكتاب على خط الحوار الفكري بين المسلمين والمسيحيين.. وبالتالي فإن مآلات النتائج يعبِّر عنها أصحابها.. بحسب قيم الحوار بين الطرفين. وهذا ما أعتبره دعوة للمتصدين المسيحيين في شؤون الحوار الفكري أن نقرأ لهم موقفهم اللاهوتي من موضوعة الاعتراف بالآخر، وما هي القيم التي يرتكزون إليها في دائرة القيم التبادلية بين الجماعات المختلفة في شرعتها ومنهجها، وإن وحّدها إيمانها بوحدة مصدرها الوجودي..

النظام الأخلاقي الإسلامي في منظومة القيم التبادلية..

تمهيد:

من أين يتسنّى لنا الدخول إلى عالم التسامي والقيم الأخلاقية العليا؟..

أندخلها من التسليم الإيماني لنصوص وإرشادات ونواميس حدَّثت بها الأديان؟..

والدين السماوي بما هو وحيٌ فوق الطبيعة، يتناسب من حيث مصدره، وحقيقته مع تلك العوالم المتسامية..

أم ندخلها من تجرد النفس؟ والنفس بمستوياتها المتعددة التي تبدأ بعلاقة خاصة مع مادة البدن. وحتى سرَّها الغيبي؛ تطل أو تمثِّل ذاك العلو للأخلاقيات والقيم بما هي مثل وغايات ومقاصد، وهكذا نندرج ضمن مقولة العرفاء التي تعتبر أن الحقيقة والسير فيها وإليها، والوصول للتماهي معها يكمن في هذا الوجود العجائبي الذي هو النفس..

أندخل عالم القيم الأخلاقية من باب السؤال العقلي بنمطيه الذي يعبِّر أولهما عن نفسه بما هو جوهر. أو الثاني بما هو فعل ينقسم إلى فعل نظري وآخر عملي.. متجاوزين ذاك الخلاف في سمة العقل، لنتوجه شطر سؤاله المولِّد للتصورات والمفاهيم والتدقيقات الكاشفة عن المعاني الأخلاقية، ومصدرها، وحدودها، وعلاقاتها ومستلزماتها؟..

أم نثبت في البحث عند نقطة تلاقي الإنسان بالعالم؟ والإنسان هنا كما العالم من حوله أشياء.. يتحسّسها يتفكّرها يميل إليها يرغبها من موقعه المتناهي"فقد نعتقد بإمكان البدء مباشرة.. بملاحظة الجسد الخاص.. ولهذه العلاقة الغريبة التي لي مع جسدي أُرجع كل تجربة التناهي. ولكن عقدة التناهي هذه ليست ما يبدو أولاً. فما يبدو أولاً وما يظهر هو هذه الأشياء، هذه الأحياء، هو الأشخاص في العالم. أنا متوجه

أولاً نحو العالم. أما تناهيَّ فلا يصبح مشكلاً إلا عند الاعتقاد بأن شيئاً يظهر فعلاً" [١].

"فدائماً في العالم ومن خلال تجلّي العالم كمدرك، كمهدد، كمنفتح أدرك انفـــتـــاح جـــســـدي، وســـيطاً للوعي القـــصـــدي" [٢].

والجسد هنا إذ لا نفهمه كشيء منفصل؛ بل كمنطلق للتواصل والنظر والقصد يقع بين دائرتي التناهي واللاتناهي، فمنه تتولد أخلاق المنفعة، وقيم الرغبة، والميول، وبحاضنته نمتد أفقياً لنتواصل مع الأشياء فنحوزها ثم نرتفع نحو اللامتناهي كيفاً، ولنصل المتسامي فنعيه باعتباره أسطورة تتسم بالرمزية التي ندخلها إلى عالم اللغة فنعقلها ضمن حدودنا ومجالات وعينا القيمي، ومعايير أخلاقيات التواصل المتناسبة مع الجسد، والتي قد نحكم عليها بالفراغ حين تكون خارج حدود تواصل الجسد كمنطلق لمنظور منه إليها.. أو أن ندخلها بجعل الجسد معياراً ووسيطاً، يملأ الفراغ ويحل الألغاز ويوجد المفقود.. فتكون الأخلاق والقيم لغة تعبير الجسد عن ذاته وحدوده ورغباته واحتياجاته وتبادلاته وأشيائه؛..

فمن المؤكد أن تناول القيم الأخلاقية ضمن وجهة نظر إسلامية.. لا يمكنه أن يُسلِّم للقول بجعل الجسد محور انطلاق، وإن اعترف أن للجسد احتياجات، كما أنه لن يسلِّم بجعل العقل أو النفس مصدراً أوحداً تنبع من عنده القيم الأخلاقية.. وإن اعتبر أن للعقل والنفس تأثيرهما في إنتاج القيم والأخلاق..

يبقى التدقيق في مصدرية الدين كمنبع للأخلاق، وهو أمرٌ ينسجم مع كون الإسلام ديناً وحياتياً.. لكني، هنا أؤكد على كلمة "تدقيق".. إذ اعتبار الوحي بما هو فوق طبيعي؛ سيعني - أن نعتبر الصادر عن هذا المتسامي فوق الطبيعي؛ هو فوق طبيعي أيضاً، وبالتالي فكل اتصال بالطبيعة هو

---

(١) - بول ريكور، فلسفة الإرادة، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١ . ٢٠٠٤ ص ٤٨ .

(٢) - ن.م. ص ٤٩.

خيانة لأمانة الصلة بمصدر الأخلاق والقيم.. وهذا سيعني تأسيس نظام أخلاقي على أصول من ترك العالم واللذة والحيازة.. وهجران الذات، واحتياجاتها المباشرة. للتوقف عند تكريس هذه الذات في وديعة الألم والفقر والكبت..

وتتحول الحياة إلى اغتراب بين واقع وحاجة من جهة، وبين مثال وانقياد غيبي من جهةٍ أخرى..

وهذا الانسياق نحو منحدر العزلة الذي وقعت فيه اتجاهات دينية، لم ينطلق من أن الأخلاق تتشكَّل من رؤية وممارسة.. بل من الممارسة فقط، علماً أن الرؤية الدينية وإن اعتبرت أن الله والسمو الإلهي والمشيئة الإلهية هي مصدر كل التزام.. إلا أن هذه المشيئة إنما قصدت الإنسان وتعمل على تقديم العضد له بما يتناسب مع واقعه، لترفعه إلى واقع أسمى، وتكامل أرقى. هو بالحقيقة، كامن في أصل وجود الإنسان.

مصدر الأخلاق في الفكر الإسلامي:

وعليه، فكون الدين يتناول المثل الأخلاقية، هذا لا يعني أن تلك المثل هي قيم مغايرة للواقع الإنساني.. من هنا انفتح المجال واسعاً أمام الفكر الإسلامي للبحث عن مصدر الأخلاق.. والذي تعنون بعنوان "القبح والحسن" هل هما شرعيان أم عقليان؟

وبكل الأحوال فإن "الدين الحق يكون مقياساً للحسن والقبح بأحد معنيين:

إما بمعنى كشفه عن الحسن والقبح؛ لأن الله يأمر بالحسن وينهي عن القبيح، كما قد يكشف الدين أيضاً عن المصالح والمفاسد..

وإما بمعنى أن أمر الله ونهيه موضوع لحسن الطاعة وقبح المعصية على أساس ولاية الله سبحانه وتعالى القائمة على مبدأ وجوب شكر المنعم.. أو على مبدأ المالكية الحقيقية نتيجة الخالقية والمخلوقية.

فالدين في الحقيقة: إما كاشف عن الحسن والقبح الثابتين بمقياس

آخـر، أو مـحـقق لمصـداق حـسن وقـبح ثابتين بمقـيـاس آخـر"[1].

وهذه الرؤية تؤسس لفتح جملة من المباحث تقوم على دراسة الأمور التالية:

١- معنى الأخلاق وهل هي أفعال، أم ملكات وقوى قابلة للنمو، أم إنها هيئة راسخةٌ عند النفس؟.

٢- ما هو مقياس الفعل الأخلاقي؟ وما هو مقياس الموضوع الأخلاقي؟.

٣- أين يقع مبحث الأخلاق من مسألة الجبر والاختيار؟ وهل يمكن لهيئات النفس أن تتبدل؟ وبالتالي هل يمكن أن يكون للعملية التربوية دور في بناء الأخلاق؟

٤- ما مدى تأثير الدين في رسم النظام الأخلاقي؟ وفي توجيهه؟

٥- على ماذا يرتكز النظام الأخلاقي في الإسلام؟ وهل هناك اتجاهات متعددة في قراءة ذاك الارتكاز؟

٦- هل الأخلاق مطلب يقصد لذاته؟ أم هو وسيلة للوصول إلى مقصد آخر؟

٧- ما العلاقة بين الأخلاق، ونظام القيم الإنساني؟ ولماذا نجد في المجتمعات الإسلامية تفكُّكات قيمية وأخلاقية؟. ثم ما هي العلاقة بين التراث الأخلاقي، والقيم المعاصرة؟ وكيف يمكن التعايش بينهما؟

٨- هل الأخلاق ثابتة في مفاهيمها، ومضامينها، أم أنها قابلة للتغير والتبدل الوظائفي؟

وفوق هذا وذاك من الأسئلة، يمكن البحث عن موقع المبحث الأخلاقي من منظومة الفكر الإسلامي، فهل أن هذه الأخلاق هي وليدة الرؤية العقائدية والمبحث الفلسفي؟ أم أن للمبحث الأخلاقي الأسبقية على

---

(١) - الحائري كاظم، تزكية النفس، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، طهران، ط.١ بيروت، ص ١٩.

البحث الفلسفي؟ ودوراً مكوِّناً للرؤية العقائدية؟

انطلاقاً من هذه الوسعة في المبحث الأخلاقي.. كان لا بدَّ لي من أن ألتزم هنا بعرض أمرٍ واحدٍ فقط.

وهو ما أبحث فيه عن نقطة الارتكاز والمعيار الرئيس في تشكيل النظام الأخلاقي في الإسلام.

مرتكز النظام الأخلاقي:

قبل الشروع في الحديث عن المرتكز الأول للنظام الأخلاقي في الفكر الإسلامي؛ علينا أن نقدِّم بين يدي البحث أموراً ثلاث:

- ملاك الفعل الأخلاقي.
- مسالك النظام الأخلاقي.
- معنى النظام الأخلاقي.

أ- الأمر الأول: ملاك الفعل الأخلاقي:

إذ إن أي فعل من الأفعال الإنسانية يمكن تقسيمه إلى أقسام ثلاث: الفعل العادي وهو الخالي من القيمة المعتد بها.. والفعل القيمي الذي تعود قيمته بحسب ما نهدف إليه من الفعل، أو لما يشكِّل مورداً للرضا.. والفعل الأخلاقي..

ولقد طرح مرتضى المطهري - قده - السؤال عن معنى الأخلاق، واعتبرالإجابة عنه من الأمور المعقّدة للغاية، وذلك في كتابه"فلسفة الأخلاق"، إذ يقول: "ما معنى أخلاقية فعلٍ ما؟ وكيف يتصف عمل الإنسان بالأخلاقية؟

قد يبدو هذا السؤال ساذجاً إلى حد كبير، وأن الجواب عنه سهلٌ يسير، ولكن بالتعمُّق والتدقيق فيه، سوف نرى الجواب عنه - فضلاً عن كونه ليس سهلاً كما يبدو- من أصعب مسائل الفلسفة البشرية، وأكثرها إثارة للإشكال"[1].

---

(١) - مطهري مرتضى، فلسفة الأخلاق، مؤسسة أم القرى، طهران، ط١ ، ص ١٩.

ولعل منشأ الصعوبة والإشكالية ينبع من أمرين:

أولهما: كون توضيح الواضحات هو من أعسر المهمات.. وهو بالغالب ينبو على قابلية التعريف.

ثانيهما: كون تحديد معنى الفعل الأخلاقي إنما انطلق من طبيعة الرؤية الكونية التي يمتلكها الفلاسفة والعلماء للوجود، أو الحياة، أو الإنسان والمجتمع والقيم.. بل يمكن القول إنها تنطلق من التبدلات التي لحقت بتطورات البشر بفعل التغيرات التاريخية.. وهكذا يمكن القول: إن البعض اعتبر أن ملاك أخلاقية الفعل يكمن في نفعية ومردود اللذة التي تنشأ عنه.. وبعضهم ذهب لانبثاقه من المصلحة والإرادة. وفرّق بينه وبين صدور الفعل عن اللذة والميول النفسانية والجسدية..

وبعضهم أعاده للتناسق الجمالي بين الأفعال وبينها وبين الوجود..

وآخرون أعادوه إلى ناشئة السعادة، أو العقل وحكمه على قوى النفس..

أما الشهيد المطهري، وحاله في ذلك حال ما ذهب إليه الإمام الخميني - قده - فقد أعاده إلى إرجاع الفعل الأخلاقي للعبادة بالمعنى الأعم لكلمة العبادة، والذي يشمل كل خلجات وسكنات الحياة.. وهو يقول بهذا الصدد: "يتضح بجلاء أن الحقيقة الكاملة في اعتبار الأخلاق من مقولة العبادة الواعية؛ فالإنسان يتبع سلسلة من التعاليم الإلهية بقدر ما يعبد الله تعالى بطريق اللاشعور، ووقتما تتحول عبادته اللاشعورية إلى عبادة شعورية واعية- كما هو هدف الأنبياء- ستصبح كل أعماله وسلوكياته ذات صبغة أخلاقية بلا فرق بين عمل وآخر، حتى أكله ونومه، وبعبارة أخرى:

إذا جعل الإنسان من تكليف الحق تعالى ورضاه منطلقاً لنشاطه، وأساساً لبرنامج حياته، وهدفاً يروم الوصول إليه، فسوف تكون كل حياته من البدو حتى الختام وبكل أشكالها شعاعاً أخلاقياً، وسيكون كل شيء لله

وفي الله ﴿إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [1] [2].

فالفعل الأخلاقي إذاً، هو فعلٌ واعٍ ينطلق من عبادة الله واتباع تعاليمه كأساس يقوم على نية الارتباط بالله في كل شؤون الحياة، وذلك لتحقيق رضا الله سبحانه..

حتى لو اقتضى ذلك مخالفة الرغبات، أو تقديرات المصالح الخاصة..

ففي الوارد عن النبي(ص): "يا علي ثلاث من مكارم الأخلاق: تعطي من حرمك، وتصل من قطعك، وتعفو عمَّن ظلمك" [3].

كما وورد في دعاء مكارم الأخلاق للإمام زين العابدين(ع): "اللهم صلِّ على محمد وآل محمد، وسدِّدني لأعارض من غشني بالنصح، وأجزي من حرمني بالبذل، وأكافي من قطعني بالصلة، وأخالف من اغتابني إلى حسن الذكر، وأن أشكر الحسنة، وأغضي عن السيئة" [4].

وهذا كله إنما ينصّب في ما رسمه القرآن الكريم ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَ لِيَعْبُدُونِ﴾ [5]، وهي عبادة لله في كل فعل بصدوره عن نية وهدف لا يشرك بربه أحداً ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ [6].

الأمر الثاني: مسلك النظام الأخلاقي:

تقوم المدارس الأخلاقية على تنوع وتعدد يكاد يصل لحد القول: إن ما من نظام فلسفي إلا وسعى لإنتاج نظامه الأخلاقي.

وقد قسَّم العلامة الطباطبائي تلك الأنظمة إلى ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: وهو ما توجه إليه الفلاسفة في اعتبار أن المعيار

---

(١) - سورة الأنعام، آية ١٦٢.

(٢) - مطهري، فلسفة الأخلاق، م.س، ص ١٠٧.

(٣) ـ الشيخ الصدوق، الخصل، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، د.ط، د.ت، ص ١٢٥ .

(٤) - الإمام زين العابدين، الصحيفة السجادية، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط١ ، ٢٠٠٦ ، ص٢٠٤.

(٥) - سورة الذاريات، آية ٥٦ .

(٦) - سورة الكهف، آية ١١٠.

الأخلاقي إنما يعود للممدوح والمذموم عند الناس.

المسلك الثاني: وهو الذي سار عليه الأنبياء بترسيم النظام الأخلاقي على المثل والغايات الأخروية، التي ينال الإنسان سعادته على أساسها في الآخرة.. وقد كثر ذكر هذا المسلك في القرآن الكريم كقوله سبحانه : ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ**﴾(١).

أما المسلك الثالث: وهو الذي يمثّل الرؤية القرآنية التكاملية؛ فمفاده تربية الإنسان؛ بحيث لا يبقى معه للرذائل أي أثر..

ومؤدّى هذا المسلك الربط التام بالله سبحانه وتعالى؛ بحيث أن لا يرى العبد في الوجود غير الله سبحانه ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ**﴾(٢)، وأن كل شيء خاضع له ﴿**وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ**﴾(٣)، ووحده المستحق للعبادة ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ**﴾(٤)، وإن إليه المصير ﴿**وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى**﴾(٥).. بذلك فلا تحقق لشيء من الموجودات بدونه، ولا استغناء لشيء عنه، فهو المالك لكل شيء، وهو القيوم على كل شيء..

وإذا آمن الإنسان بنحو هذا الإيمان، صارت عنده كل الحقائق والموجودات بصفاتها وأفعالها تابعةً له سبحانه.. وبهذا ما من أحد يستحق القصد، والحركة، والفعل، والتوجه، والعمل، والتفكير، والعبادة، والجهد، والجد، والاجتهاد.. إلا الله سبحانه وتعالى.

فالحزن والتعاسة؛ هي بالبعد عنه. والفرح والسعادة؛ إنما تكون بلقائه، وهو الثقة، وعليه التوكل، وله تمام الرضا.

---

(١) - سورة التوبة، آية ١١١.

(٢) - سورة يوسف، آية ٤٠.

(٣) - سورة طه، آية ١١١.

(٤) - سورة الإسراء، آية ٢٣.

(٥) - سورة النجم، آية ٤٢ .

الأمر الثالث: معنى النظام الأخلاقي:

تم استخدام كلمة نظام، أو منظومة، أو أنظومة، أو نسق، أحياناً بمعنى ما يصدر عن منهجٍ ما، ينظم الأفكار بدقة.. وبعضهم فرَّق بين العقل النسقي وهو عقل نظامي ومنطقي، وعقل النسق الذي يعاند في فكره، ولا يرى الأشياء إلا بقدر ما تكون مؤاتية لمسبقاته.

كما يمكن هنا التمييز بين نسقية محكومة بسياقات جاهزة، وبين نسقٍ مجرَّب لا يقدِّم فكرته، أو مفهومه، إلا بمقدار ما يستحق من قيمة..

وقد يحصل عند العقل النسقي، أو النظام والأنظومة القيام على مبدأ نفسي، أو ذهني، يتداعى منه تولدات لظواهر ومفاهيم تنسجم مع المبدأ، وتتعاون معه لتحقيق غايات محددة، ويصح وقوع علاقة تبادلية بينها مما يشكِّل "كلاً عضوياً".

وبالغالب فإن إطلاق كلمة الأنظومة، أو النسق، يغلب عليه طابع العلاقات الشكلية[1]..

بينما يمكننا أن نعتبر النظام، هو ذاك الحاكم الداخلي والمضموني لحركة الفكرة وقيمها..

وبالتالي فيمكن الذهاب للقول.. إن أي نظام أخلاقي، إنما يتكون من عناصر هي مجالات، يحتكم كل منها إلى قيمة، ومواقف من هذه القيمة، ومؤهلات في الكائن البشري تقوم عليها هذه المواقف[2]. التي تستند على مثل عليا يقع على رأسها مفهوم الخير الأخلاقي.. ويواكبه في ذلك جملة من التداعيات المتكوِّنة من روحه الأخلاقي.. كما يواكبه في مجالات التعبير من سلوك وفعل وقول.. ومسارات تاريخية يتطور ويتغير معها كل شيء..

---

(١) _ موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط١، ١٩٩٦ ، م٣ ، ص ١٤١٦- ١٤١٧.

(٢) - الخوري بولس، في فلسفة الدين، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ص ٧- ٨.

وهذا ما يبقي النظام الأخلاقي مورداً للسؤال والمساءلة الدائمين.. وهو ما يسمح بتناول بعد مفصليٍّ آخر مشابه للأخلاق وهو القيم. ولما كان "سلَّم القيم أو نظامها، إنما يتشكل من خلال التجربة الاجتماعية للجماعات والأمم، كان نظام القيم لمجتمع ما يعكس بنيته والعكس صحيح. فسلَّم القيم أو نظام القيم ليس من صنع الفرد، بل ينشأ في المجتمع ومن المجتمع ككل"[1].

ولقد فات علماء الأخلاق المسلمين الاهتمام بدراسة سلَّم نظام القيم.. بل ودراسة القيم نفسها، بما هي علاقة تجربة اجتماعية.. واهتموا إما بمتبعثرات وعظية لا يجمع بينها جامع منهجي.. أو اعتمدوا منهجاً نسقياً يقوم على تحليل كل مفهوم ضمن رؤية منهجية؛ هي نظرية "الوسط بين أمرين".. أو اهتموا بالبعد المعنوي البحت واعتمدوه لإنتاج نظام توحيدي في الأخلاق والسلوك أطلقوا عليه اسم "السير والسلوك".

ونحن هنا نقدِّم بشكل موجز ما انبنى عليه سياق كل نظام من هاتين النظريتين في دراسة السلوك والأخلاق..

النظرية الأولى: نظرية الاعتدال، أو التوسيط بين الإفراط والتفريط، ففضيلة الشجاعة مثلاً هي وسط بين إفراط هو التهور، وتفريط هو الجبن..

وقد نادى بهذه النظرية أرسطو اليوناني، ثم تأثر بها جملة من علماء المسلمين، نذكر منهم على سبيل المثال: "مسكويه" (ت ٤٢١ هـ) في كتابه "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"..

وهو يقول بهذا الشأن: "إن كل فضيلة هي وسط بين رذائل" ثم يقول: "إذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قرب من رذيلة أخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل إليها. ولهذا صعب جداً وجود هذا الطرف، ثم التمسك به بعد وجوده

---

(١) - الجابري، محمد عابد، تكوين العقل الأخلاقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١ ، آذار ٢٠٠١ ، ص ٥٥ .

أصعب... وذلك أن الأطراف التي تسمّى رذائل من الأفعال والأحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً. ولذلك دواعي الشر أكثر من دواعي الخير، ويجب أن يطلب أوساط تلك الأطراف بحسب إنسان إنسان"[١].

ولما كانت أمهات الفضائل عنده - قده- أربعة هي:

- **الحكمة**: وهي "فضيلة النفس الناطقة المميزة، وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة.. ويثمر علمها أن تعرف المعقولات أيها يجب أن يفعل وأيها يجب أن يغفل".
- **العفة**: وهي "فضيلة الحس الشهوائي".
- **الشجاعة**: وهي "فضيلة النفس الغضبية".
- **العدالة**: وهي "فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عددناها، وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة"[٢].

فإن هذه القوى بحسب مسكويه - هي فاضلة لأنها وسيطة، أما إذا ابتعدت عن وسطيتها فتتحول إلى رذائل، فالحكمة وسطية بين السفه (الجريزة) والبله.. والعفة وسط بين رذيلتي الشره وخمود الشهوة... والشجاعة وسط بين رذيلتي الجبن والتهور.. والعدالة وسط بين الظلم والانظلام...

والالتزام بالوسطية هو الطريق لجلب السعادة واللذة التي لا يكدرها شيء.. والسعيد هو الذي لا يزول صبره بحدوث المصائب، ولا شكره بورود النوائب، ولا يقينه بكثرة الشبهات.. وهذا الثبات على الوسطية إنما كان لصيرورة الأخلاق الفاضلة ملكات راسخة لا تتغير بحسب ظاهرها وباطنها...

إلا أن ثباتها ليس ثباتاً ذاتياً تكوينياً، وإلا لما أمكن أن يكون للأخلاق

---

(١) - الرازي، أبو علي أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تقديم الشيخ حسن تميم، دار مكتبة الحياة، ط٢ المنقّحة، ص ٤٦.

(٢) _ الرازي، تهذيب الأخلاق، م.س، ص ٤٠.

أي نفع تربوي أو تهذيبي.. بل المقصود أنها إذا استقرت اطمأنت بها النفس ثبتت وقويت..

وهذا الاتجاه النظري في المبنى الأخلاقي على أهميته وسعة انتشاره، فلقد توجهت له جملة من الملاحظات منها:

أولاً: إن "فكرة الوسط، فكرة غامضة جداً في مذهب أرسطو؛ لأنها تثير كثيراً من المشاكل من ناحية، ولا يمكن تطبيقها في كل الأحوال من ناحية أخرى. فهي تثير مشاكل أولاً فيما يتعلق بطبيعة هذا الوسط، فإن الملاحظ دائماً أن الوسط ينظر إليه باعتباره هو الآخر نقصاً بالنسبة إلى الطرف المفرط، كما يعتبر إفراطاً إذا نظر إليه بالنسبة إلى الطرف المفرط، فكيف يتحقق هذا إذن؟ أي كيف يتهيأ له أن يجمع بين هاتين الصفتين؟ وكيف يمكن أن يكون الفضيلة على الرغم مما فيه من تعارض، خصوصاً إذا لاحظنا المتضادين هما - كما يعرفهما أرسطو في المنطق- الطرفان اللذان بينهما غاية الخلاف؟ وكيف يمكن إذا نظرنا إلى الوسط نظرة رياضية، أنه أعلى درجة من هذين الطرفين؟"[1].

ثانياً: هذا من ناحية تحليل جوهر الوسط، أما من ناحية تعيين هذا الوسط فالمشكلة أشد عسراً، ذلك لأننا نجد أنه لا يمكن أن يتحدث عن وسط في الأشياء التي هي شر بذاتها. فالزنا مثلاً أو الفحش أو السرقة.. إلخ لا يمكن أن نتحدث فيها عن وسط مطلقاً... وكذلك الحال بالنسبة إلى الأشياء التي هي خير بذاتها، مثل النظر العقلي الصرف"[2].

يمكن مناقشة هاتين الملاحظتين بالقول: إن إثارة أي فكرة للمشكلات، لا يعني عدم وضوحها، ومقايسة الوسط "بالنسبة" إلى الطرفين هو اعتماد لدليل يختلف مبنائياً عن طبيعة روح البرهان والدليل الذي يعتمده أرسطو؛ والذي يقوم على النظرة الثابتة والجوهرية للأمور... أما مفهوم

---

(١) - بدوي، عبد الرحمن، أرسطو، دار القلم، بيروت، ط٢ . ص ٢٦٠- ٢٦١.

(٢) - م.ن. نفس المعطيات.

النسـبـة فـهـو مـبني على توجـه نظري مـخـتلف..
ثم إن العلاقة المتباينة بين الوسط والطرفين ليست من باب التضاد؛ لأن الرذيلة ليست أمراً وجودياً، بل هي عدم ونقيصة للوجود الواحد الذي هو "الخير أو الفضيلة" والذي لا يكون إلا في الوسط..

أما ما ذكره عن مشكلة تعيين الوسط في أمور كالزنا، والسرقة فهو واضح، إذ الوسط هو الزواج المحفوف بطرفي الزنا والرهبنة.. أما السرقة فوسطها تحصيل الرزق بالكد، والسعي المحفوف بطرفي البطر أو السرقة والخديعة.. والحال هو عينه في مثال النظر العقلي المحفوف بالجربزة والبلاهة..

هذا ولا يمكن لنا إلا الإشارة أن الحكم على المفهوم الأخلاقي يختلف في كثير من جوانبه عن المعقولات الأولى وعن المقولات المنطقية والرياضية..

ثالثاً: ذهب البعض ممن تأثر بالاتجاه العرفاني إلى تفسير يختلف في مبناه الأخلاقي عن مبنى المشهور من علماء الأخلاق، القائلين بالحد الوسط..

إذ اعتبروا أن النفس بتعاليها تحصِّل الفضائل، وبتسالفها تحصِّل الرذائل، وأنه لا حد وسط بين الأمرين عند النفس، وهو تحليل يخالف أصحاب الاتجاه الأول في البعد المبنائي أكثر مما هو نقد لمباني ذاك الاتجاه..

رابعاً: إن طريقة الدراسة لهذا النحو من الأخلاق تعتمد على توضيح المفاهيم باعتبارها فضائل على الإنسان أن يزين نفسه بها، وهي مفاهيم سكونية لا حراك فيها بعد أن تثبت، كما وأنها لا تنطوي على منظومة منسَّقة مرتبة، وبذلك فإنها ستشكِّل شخصية ساكنة محدودة الفعالية...

وبظني فإن هذه الملاحظة هي أكثر ملاحظة تثير الاهتمام؛ لأنها وإن لم تنف أهمية التفسير الوسطي لعلم الأخلاق، إلا أنها اعتبرته تفسيراً ذا

منحى فلسفي مفاهيمي من جهة، وهو لا يؤسس لنسقية معرفية لعلم الأخلاق من جهة أخرى، كما أنه لا يصل في تكامل الإنسان حد الغاية من لقاء الله سبحانه الذي يتحرك بالوصول في بحر من الحركة لا حد له...

النظرة الثانية: وهي التي تبنّاها العرفاء من علماء الأخلاق، والتي استمدوها حسب مدّعاهم من روح القرآن والسنة المطهرة الشريفة، كما ومن العقل الفطري..

وقد استعرض الخواجة نصير الدين الطوسي - قده - في مقدمة مصنفه "أوصاف الأشراف" هذا الاتجاه بالقول: "لا ريب أن من نظر في وجوده وأحواله.. علم أنه محتاج إلى غيره، وكل محتاج إلى غيره فهو ناقص في نفسه، وإذا علم نقصان نفسه انبعث في باطنه شوق إلى كماله يدعوه إلى طلبه، فيحتاج في ذلك الطلب إلى حركة تسميها أهل الطريق السلوك.

وكل من رغب في هذه الحركة يلزمه ستة أشياء:

أ - بداية الحركة وما لا بدَّ منه للحركة منها بمنزلة الزاد والراحلة في الحركة الظاهرة.

ب - إزالة العوائق وقطع الموانع عن تلك الحركة.

ج - الحركة التي بها يصل من المبدأ إلى المقصد، ويسمى بالسير والسلوك وأحوال السالك في تلك الحال.

د - الأحوال التي تمر به في أثناء سلوكه من مبدئه إلى مقصده.

هـ - الأحوال التي تسنح إلى الواصل بعد سلوكه.

حالة نهاية الحركة، وانقطاع السلوك الذي يسمّى في هذا الموضع الفناء في التوحيد.. وينبغي أن يعلم أنه كما أن كل جزء من الحركة غير الجزء الأول، والآخر مسبوق بجزء منها ومستعقب لجزء، كذلك كل حال من أحوال السالك واسطة بين فقدان سابق وفراق لاحق.. في حال فقدان السابق كانت تلك الحال مطلوبة، وفي حال الفراق مهروباً عنها. فحصول

كل بقياسه إلى ما تقدم كمال وحال التوجه إليه مطلوب، وإليه الإشارة بقولهم: حسنات الأبرار سيئات المقربين"[1].

وهكذا نلحظ من سياق هذا المقطع جملة أمور منها:

أولاً: أن التخلُّق حركة للنفس لها مبدأ كما وأن لها مقصد، وأن هذه الحركة تكاملية لا تنقطع ولا تسكن..

ثانياً: إن حركة التخلق قائمة على معرفة مبنية على اليقظة والفطنة، كما وهي تقوم على طلب نابع من وجود الإنسان نحو سد النقص وتحصيل الكمال..

ثالثاً: إن إزالة العوائق والتي هي رذائل النفس ومعاصي الفعل، شرط ضروري لتحصيل الكمال.

رابعاً: إن التزود بالفضائل، والالتزام بالضوابط الشرعية هو السبيل نحو الوصول للمقصد.

خامساً: إن الهدف هو الفناء بالتوحيد، وبمثل هذا الفناء ينال السالك هدف بقائه بالله سبحانه ﴿إذ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلا وَجْهَهُ﴾[2].

وهكذا فمن معالم هذا الاتجاه بمثل هذا العرض، يتبين معنا: أن اتجاه هذه النظرية الأخلاقية يحمل كل مقوِّمات المذهب الأخلاقي الحامل للعناصر النظرية والعملية - الأخلاقية-.

وهو يتأسَّس على صياغة منهجية متماسكة قوامها حركة الكيان الإنساني نحو التكامل بالمبدأ الذي منه صدرت، وبالمقصد الذي هو عين المبدأ والذي إليه تؤول.

ومن خصائص هذا المذهب الأخلاقي:

أولاً: إنطلاقه من نظرة ورؤية توحيدية كاملة للوجود والحياة، فكل حركة الإنسان في هذا المذهب الأخلاقي عنوانها التوحيد الخالص.. وكل

---

(١) - م.س. ص ١٧- ١٨.

(٢) - سورة القصص، آية ٨٨.

نظرة إلى غير الله سبحانه بشكل بعيد عن التوحيد هو من شذرة الشرك - أي الرذيلة - ويبعد عن الله سبحانه وهنا تكمن الرذيلة والمعصية.

ثانياً: إن حركة التوحيد الخالص يتم عبر عملية أخلاقية يطلق عليها اسم "الطريقة"، والسير والسلوك إنما يكون على نهج الطريقة التي سنَّتها الشريعة السمحاء لتصفية النفس، من هنا يتم تحديد المراحل التي على الإنسان أن يطويها بيقظة وفطنة ووعي ومجاهدة للوصول إلى قمة المقصود وهو التوحيد الخالص.

ثالثاً: إن شرط السير السليم والصائب هو التقيد بالأحكام الإلهية، والتأسّي بسيرة المعصوم وتوجيهات أهل الذكر من الفقهاء والعلماء، وأي انحراف عن هذه القيود هو انحراف عن الطريق.

رابعاً: كما أن للعقل دوراً في الفهم والمعرفة النيِّرة، كذلك فإن للقلب والنفس دورها الكبير في التهذيب والتصفية والتحلي بالكمالات الأخلاقية المطلوبة (الفضيلة).

خامساً: التدبر والتذكر الدائم في العالم والإنسان والله، والعلاقة التي يجب أن تكون على أساس الفقر إلى الله سبحانه وحده.

سادساً: إن التخلق في هذا المذهب هو حركة دائمة لا تستقر عند حد محدود ومفهوم مقيد، كما هي الحال في نظرية الاعتدال والوسط الأخلاقي، وكل هذه الحركة إنما تقوم على الصراط ابتداءً وانتهاءً.

سابعاً: الإيمان بأن منبع فضائل الأخلاق، إنما يكمن في فطرة الإنسان ووجدانه، وبأن النفس قادرة على درك هذه الأخلاق دونما حاجة للتعلم، وهذا ما تضافرت عليه الآيات: **﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾**[1]..

إلا أن شرط إدراك هذه الفضائل الفطرية هو كشف الغطاء عنها، وترك الغفلة، وإزالة صدأ القلب الناشئ من الرذائل.

---

(١) - سورة الشمس، آية: ٧-٨.

ثامناً: استيعاب الكثير من أسس نظرية الاعتدال، ووضعها في إطار الأخلاق النظرية للتدقيق في دلالات ومعاني المفاهيم الأخلاقية، وتجاوز ذلك بالسير والسلوك العملي في الأخلاق العملية.

تاسعاً: التفريق بين الخلق- بمعنى الهيئة النفسانية الأولى- التي هي من الفطريات، والتي هي حقائق واقعية لا تبديل فيها ﴿**لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ**﴾[1]، وبين الأخلاقيات - القائمة على نظام القيم التداولي في معايش الناس- التي يتم فيها التبدل بسبب الزمان والمكان وتحديد الأولويات، ومن هنا هي تكون نسبية.

عاشراً: الإيمان بأن الأخلاق وإن كانت من أشرف الأمور المطلوبة، بيد إننا نطلبها كطريق للوصول إلى مقام العبودية، والفناء عن الذات، بالله سبحانه وتعالى.

حادي عشر: إنها السبيل لتحقيق إرادة وعزم كبيرين على ترك المحرّمات، وليصير المرء إنساناً حقيقياً قابلاً لملاقاة ربه..

ثم إنه من أهم خصائص هذا المنهج؛ فتح النفس الإنسانية على المعرفة التوحيدية عبر الالتزام الكلي بالدين وتشريعاته، لذا ينقل الإمام الخميني - قده سره - "إن نشر التوحيد والمعارف الحكمية الإلهية، وقطع جذور الكفر والشرك، وعبادة إلهين إثنين، وسر التوحيد والتجريد سارٍ وجارٍ في جميع العبادات القلبية والقالبية.. بل يقول الشيخ العارف الكامل الشاه آبادي روحي فداه: إن العبادات إجراء التوحيد من باطن القلب إلى ملك البدن.

وبالجملة: النتيجة المطلوبة من العبادات هي تحصيل المعارف، وتمكين التوحيد بسائر القلب، وهذا المقصد لا يحصل إلا بأن يستوفي السالك الحظوظ القلبية للعبادات، ويعبر عن الصورة والقالب إلى الحقيقة واللب"[2].

---

(١) - سورة الروم، آية ٣٠.

(٢) - الإمام الخميني، الآداب المعنوية للصلاة، ترجمة السيد أحمد الفهري، دار الكتاب الإسلامي، قم، ص ٢٨٣- ٢٨٤.

وهكذا تتبدى جامعية هذا المنهج الأخلاقي..

المعيار الأخلاقي:

بعد أن وضح لدينا امتياز ملاك الفعل الأخلاقي بالسمة العبادية في النظرة الإسلامية، وأن المسلك الذي تبنته النظرة الإسلامية للأخلاق يقوم على الارتباط السلوكي بالآخرة، ويتمسَّك بالتوحيد كرؤية ناظمة للنسق والنظام الأخلاقي..

فقد وضح لدينا أن هذه المباحث لم تهتم بكشف المعيار الأخلاقي الذي تنطلق منه المفاهيم الأخلاقية، وبه ومنه تأخذ معناها ودلالاتها..

وهذا المعيار ينبغي أن يمتاز بجملة مواصفات منها:

أ - إنه الأصل الذي تنبع منه، أو تتشاكل معه، مجالات ومرتكزات سلم النظام الأخلاقي.

ب - إنه الجامع والموحِّد لمسائل وقضايا الاتجاه الأخلاقي.

ج - إمكانية إعادة كل مجال، أو مرتكز، أو قضية، أو مسألة أخلاقية إليه، لتأخذ وجهة معناها ودلالتها منه..

وبهذا المعنى، فإننا نجد أن الحقل الأكثر خصوبة للبحث عن مثل هذا المعيار يقع في دراسة ومعرفة "عالم الصفات والأسماء الإلهية". ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى﴾[1].

والدعوى هي نزعة، ونزوع للطلب الإنساني، بلقاء الله والتقرب إليه.. وشرط أي لقاء أو تقرب، إنما يتمثَّل بالتشبُّه أو العمل على المجانسة، أو تأمين الاستعداد اللازم لاستقبال مثل هذا التلاقي، وهو الذي أطلق عليه القرآن اسم "التطهر" ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَ المُطَهَّرُونَ﴾[2]. وشرط التطهر الخلوص من الرجس ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

(١) - سورة الإسراء، آية ١١٠.

(٢) - سورة الواقعة، آية ٧٩.

تَطْهِيراً﴾[1].

وهكذا تصح الدعوة "تخلقوا بأخلاق الله" [2].

ليتربّى الإنسان بالأسماء والصفات؛ أي بالخُلُق الإلهي.. وبهذا المعنى تأخذ الأخلاق بعداً أنطولوجيا يسري مع الموجودات كباطن ينعكس بالظاهر، وكأول وآخر.. ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[3].

ولعل اسم "القيوم" هو من أكثر الأسماء السامية والسارية سريان إحاطة وتحقيق بالموجودات، وللموجودات؛.. بحيث يصح اعتباره سرَّ خلود الأخلاق، وسرَّ خلود المتخلِّقين بالأخلاق السامية.. ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَ هُوَ الحَيُّ الْقَيُّومُ..﴾[4]. والقيّوم هنا "على ما قيل: وصف يدل على المبالغة، والقيام هو حفظ الشيء، وفعله، وتدبيره، وتربيته، والمراقبة له، والقدرة عليه.. فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل، فلا يعطي ولا يمنع شيئاً في الوجود إلا بالعدل بإعطاء كل شيء ما يستحقه، ثم يبيِّن إن هذا القيام بالعدل مقتضى إسميه الكريمين العزيز الحكيم، فبعزته يقوم على كل شيء وبحكمته يعدل فيه.." [5].

وذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَ هُوَ الْعَزِيزُ الحْكِيمُ﴾[6].

وقد حملت لفظة القوام معنى "العدل (وكان بين ذلك قواماً) استقامة.

قوام الأمر نظامه وعماده. الدين القيِّم: أي المستقيم الذي لا زيغ فيه، ولا ميل عن الحق. والقيِّم: السيد وسائس الأمر. القيوم والقيام المدبر، من أسماء الله الحسنى. القيوم: القائم على كل شيء.

---

(١) - سورة الأحزاب، آية ٣٣.

(٢) - المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ج٥٨، ص ١٢٩.

(٣) - سورة الحديد، آية ٣.

(٤) - سورة البقرة، آية ٢٥٥.

(٥) - الطباطبائي، الميزان، المجلد الثاني، ص ٢٣٥.

(٦) - سورة آل عمران، آية ١٨.

والقوام من العيش، ما يقيمك. وقوام العيش عماده. وقوام كل شيء ما استقام به"[1]. فدلالات هذه المفردات تتركز على الاستقامة والعدل والحق. وتتوسع لتترابط مع الحكمة والعزة، وغيرهما من المفاهيم الأخلاقية .. ممتدةً من بعد وجوديٍ وقيميٍ ينطلق من اسم الله القيوم باعتباره "أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعاً، وهي الأسماء التي تدل على معانٍ خارجة عن الذات بوجه، كالخالق والرازق والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت والغفور والرحيم والودود وغيرها.."[2].

وتمر بالأبعاد الأخلاقية ومفاهيمها؛ كالعدل والاستقامة، وبالدين القيِّم وبما يقيم العيش ويعتمد عليه..

وبمراجعة لبعض الآيات القرآنية، يمكن ملاحظة بعض تأثيرات هذا المعيار المرتكز والتي منها:

١- على صعيد النظرة للوجود كقيمة ترتبط بالله **﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**[3].

٢- على صعيد النظرة لعالم الآخرة **﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾**[4]. فبما أن كل موازين الآخرة هي موازين القسط الإلهي أسميت بيوم القيامة.

٣- سر حركة الرسالات **﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾**[5].

٤- وهي سر، وعمق دور أي رسول **﴿فَإِذَا جَاء رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾**[6].

---

(١) - الجابري، تكوين العقل الأخلاقي، م.س. ص ٥٤.

(٢) - طباطبائي، م.س. ص ٣٣٥.

(٣) - سورة الروم، آية ٢٥.

(٤) - سورة الأنبياء، آية ٤٧.

(٥) - سورة الحديد، آية ٢٥ .

(٦) - سورة يونس، آية ٤٧.

٥- وهي وظيفة وتكليف كل مؤمن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ﴾[(١)].

٦- وعلى أساسها يكون حسابهم ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾[(٢)].

٧- وهي قاعدة معائشهم ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾[(٣)].

٨- وهي وجهة ومحجة شعائرهم ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ﴾[(٤)].

٩- وهي قاعدة كل حركتهم ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[(٥)].

١٠- وعليها كل دينهم ﴿أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[(٦)].

إن كل تلك الأسس والقيم القائمة على القيومية المولِّدة لفعل القيام الإنساني بالله ولله..

لا بدَّ أن تنتج الوجهة الأخلاقية والتربوية للإنسان وهي: الهداية القائمة على اتجاه سير وسلوك وقيام لله سبحانه.. وهذا الاتجاه منبعه القيم القرآنية ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[(٧)].

وطريقه هي التي أطلق عليها القرآن الكريم اسم الصراط المستقيم..

ومن مواصفات هذا الصراط:

أ - إنه الهداية الإلهية: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً﴾[(٨)].

---

(١) - سورة المائدة، آية ٨.

(٢) - سورة يونس، آية ٤.

(٣) - سورة هود، آية ٨٥.

(٤) - سورة المائدة، آية ٩٧.

(٥) - سورة آل عمران، آية ١٩١.

(٦) - سورة يوسف، آية ٤٠.

(٧) - سورة الإسراء، آية ٩.

(٨) - سورة الأنعام، آية ١٦١.

ب - إنه غاية حركة كل متوجه إلى الله ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1].

ج - إنه حصن الله المانع من الرجس والسوء ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2].

د - وهو سر الاجتباء الإلهي للناس ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3].

هـ - وإن أي حياد عن الصراط هو صدٌّ عن سبيل الله.. ﴿وَلاَ تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[4].

واعتباره صدٌّ عن سبيل الله؛ لأن الله بحسب القرآن قيوم الصراط المستقيم ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[5].

فمن كان يريد لقاء الله والتقرب إليه، فعليه أن يكون على صراطه سبحانه.. وهذا لا يكون إلا بالشكر لأنعم الله سبحانه ﴿شَاكِراً لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[6].

ولمعرفة معنى الشكر لأنعم الله؛ فقد تناول القرآن وجهة من هم ضد أو نقيض هذا القعود على الصراط المستقيم ﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾[7].

بل عدم الاستناد إلى الصراط هو قعود الشيطان ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[8].

فإذا كانت القيومية سرت إلى صراط الله والدين وقيام الإنسان بذاته وأخلاقياته وسلوكه وقوله لله سبحانه..

---

(١) - سورة الحمد، آية ٦.

(٢) ـ سورة آل عمران، آية ١٠١.

(٣) - سورة الأنعام، آية ٨٧.

(٤) - سورة الأعراف، آية ٨٦.

(٥) - سورة هود، آية ٥٦.

(٦) - سورة النحل، آية ١٢١.

(٧) - سورة المؤمنون، آية ٧٤.

(٨) - سورة الأعراف، آية ١٦.

فإن هذا القيام سيؤثر في فعل المتلقي له توجهاً نحو ربه ليتخلَّق بأخلاقه سبحانه، وهنا تقع موضوعة الجهاد.. الذي يمكن تقسيمه إلى أقسام ثلاث: الجهاد الأكبر وهو مغالبة النفس للتخلُّق بأخلاق الله، وتكوين صورة أنفسية على مقتضى حكم الشرع والعقل.. والجهاد الأصغر وهو مغالبة العدو الخارجي لفتح سبل الوصول الاجتماعي والسياسي إلى الله سبحانه.. والجهاد الأعظم وهو مواجهة العدو في محضر جبروته بكلمة حق تدحض فرضية تسلطه، إذ لا سلطان إلا لله، فالله هو الأكبر دوماً "أعظم الجهاد كلمة حق في وجه سلطان جائر"[1] (الرسول الأكرم محمد (ص))...

والجهاد من بذل الجهد "والجَهْد والجُهد: الطاقة والمشقة، وقيل: الجُهد للإنسان[2]. قال تعالى: **﴿وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ﴾**[3].

وقال تعالى: **﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾**[4]؛ أي: حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم. والاجتهاد: أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال: جهدتُ رأيي. وأجهدته: أتعبته بالفكر، والجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو، والجهاد ثلاثة أضرب:

- مجاهدة العدو الظاهر.
- ومجاهدة الشيطان.
- ومجاهدة النفس.

وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: **﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾**[5].

---

(١) - الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ج٣، ص ٣١٨.

(٢) - الأصفهاني، مفردات...، م.س. مادة جهد.

(٣) - سورة التوبة، آية ٧٩.

(٤) - سورة النحل، آية ٣٨. وسورة النور، آية ٥٣.

(٥) - سورة الحج، آية ٧٨.

﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[1]. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[2] [3].

وبالتالي فإن ما سيواجهه المرء في طريق وصوله إلى ربه وتمكنه من الصراط، يتطلب التمسّك بقيمة نفسية وسلوكية وقولية، هي الجهاد والاجتهاد فيه، ومقتضى مثل هذا الاجتهاد الأخلاقي مراعاة الكثير من ثنائيات وثلاثيات قيمية وأخلاقية متباينة أحياناً للوصول نحو الحق والخير والعدل والفضيلة والحرية والسلام..

بقيام جهادي لله يعني في مضمونه بناء الأخلاقيات، والقيم الإسلامية على أسس أربعة:

<u>الأساس الأول</u>: الحفاظ على المثل الإلهية السامية، وحفظ ومراعاة قيوميتها على كل جهدٍ إنساني.

<u>الأساس الثاني</u>: مراعاة شؤون تفاصيل الحياة بتطوراتها ومستجداتها التي تؤثر في تأسيس أو توظيف أنظمة القيم المرعية الإجراء، والتي تراعي المضمون القيومي، والقيام بمستلزماته التي تعني أن الأخلاق والقيم الإسلامية هي قيم حياتية لبناء سجايا أخلاقية، وسمات روابط تداولية اجتماعية وسياسية تؤسس لحياة الأرض، كمزرعة تؤسس لسجايا وروابط الآخرة.

<u>الأساس الثالث</u>: الاجتهاد في تكوين نظام قيمي متجدد محفوظ على الدوام بسموٍّ المثل التي ينتمي إليها ليشكِّل هويته البيِّنة في مضامينها. والمتشكِّلة بحيثيات مسالكها، ومعالمها، وأشكالها.. والتي تتقاطع مع الرؤية الكونية، والنظرة الفقهية.. لتؤثر فيها بمقدار ما تتأثر بها.. ولتتحول هذه القيم الفرعية إلى أصول أخلاقية، فإن عليها توسيط نظام حقوقي عبَّر عنه الإمام زين العابدين(ع) في رسالته "رسالة الحقوق" والتي انطلق فيها

---

(1) - سورة التوبة، آية ٤١.

(2) - سورة الأنفال، آية ٧٢.

(3) - الأصفهاني، المفردات،... م.س. ص ٢٠٨.

من حق الله ليفرِّع منه حقوق النفس والجوارح والمجتمع والعبادات وغيرها إذ يقول(ع): "اعلم رحمك الله أن لله عليك حقوقاً محيطةً بك في كلِّ حركة تحركتها، أو سَكَنَة سَكَنتها أو منزلة نزلتها، أو جارية قلَّبتها وآلة تصرَّفت بها، بعضها أكبرُ من بعض. وأكبرُ حقوقِ الله عليكَ ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى من حقه الذي هو أصلُ الحقوق ومنه تفرَّعَ. ثمَّ أوجبهُ عليك لنفسكَ من قرْنك إلى قدمكَ على اختلاف جوارحك"[1].

الأساس الرابع: بناء منهج تربوي يرتكز على المعيار القيمي النهائي المراعي للأسس الثلاثة السالفة..

وهو منه منهج تربوي يُبنى على جملة من القيم التي تنقسم إلى مكونات النمو والتطور في الشخصية، وهذه المكونات هي:

أ - **المكوِّن المعرفي**؛ الذي يمثِّل حركة العقل فيما يختار من أفكار وقناعات وتصورات ومفاهيم ورؤى.

ب - **المكوِّن السلوكي**؛ ويتعلق بتطوير الخبرات والأداء والالتزامات العملية لحركته وتواصله مع الحياة وأبناء الحياة.

ج - **المكوِّن المعنوي**؛ وهو ما يرتبط بالمثل الأعلى الذي يختاره الإنسان، وهذا المثال إن كان سامياً، فإنه يعطي المكوِّن المعرفي قيماً سامية؛ وإن كان متدنياً، فإنه بلا شك سينحط في قيمة معارفنا..

بل إنه وبحسب هذا المثال المحدِّد للمكوِّن المعنوي، ستختلف صيغ ومضامين برامجنا وحركتنا السلوكية لجهة تشخيص المشكلات، أو لجهة كيفية المعالجة التي سنلتزمها في حلولنا ومقترحاتنا..

هذا وبتأثير من هذه المكوِّنات القيمية الثلاث، سواءً أكانت متحققة بأبعادها الثلاث، أو ببعدين منها، فإن الاتجاه الذي تتشكَّل الشخصية الأخلاقية وفقه؛ ستتكون أنماط فعل أو فاعلية العملية التربوية بين

---

(١) - الإمام زين العابدين (عليه السلام)، رسالة الحقوق، تحقيق عباس علي الموسوي، دار المرتضى، بيروت، ط٥ ، ١٩٩٢.

التوازن واللاتوازن، وبين الاستقامة واللاإستقامة، وبين الطمأنينة والقلق..

ثم من المفيد الإشارة إلى أن القيم تمثِّل في العملية التربوية غايات نقصدها.

بينما تمثِّل الاتجاهات للطرق والوسائل التي نعتمدها للوصول إلى تحقيق تلك الغايات.

وعلى ضوء ذلك، فإن الخطوات المنهجية لحركة الاتجاه، تبدأ من الاختيار، ثم التفضيل، فالمشاركة، فالدعوة العملية، والتضحية في سبيل ما اخترناه...

ومضمون كل واحد من هذه الخطوات قابلٌ للمراقبة والتطوير والتعديل، مع مراعاة أن المؤثرات في تلك المضامين قد تأتينا من الأسرة، والمدرسة، والأقران، والمؤسسات والوسائل الإعلامية، والانطباعات التي يمليها علينا المحيط، أو الدولة، أو القيادة، أو غير ذلك..

لذا علينا التنبه إلى عدم الخلط بين التأسيسات التي تحدد المثل العليا، والمبادئ، والنظام الأخلاقي من جهة، وبين النظام الأخلاقي الذي ترسمه قواعد التشريع من جهة ثانية..

وبين جملة القيم العملية المرعية الاجراء في دوائر ومحيط العملية التربوية من جهة ثالثة..

فالأولى هي المعيار الذي قد نلمح فيه وحدة النزوع الإنساني نحو المثل العليا.. بينما يشكِّل الثاني هوية الجماعة في مسارها الأخلاقي - المبدئي..

لتكون الثالثة قابلة للتبدل بحسب الضرورات والاحتياجات، على أن تكون متماسكة بروح المعيار، والهوية الأخلاقية.. وإن كانت قابلة للتثاقف مع خبرات وتجارب "أدائية" في حقلها العلمي - التجريبي...

مصادر ومراجع الفصل الرابع:

١ - بول ريكور، فلسفة الإرادة، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

٢ - الأصفهاني، الراغب، "مفردات ألفاظ القرآن الكريم"، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٦.

٣ - الحائري كاظم، تزكية النفس، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، طهران، ط١، د.ت.

٤- مطهري، مرتضى، فلسفة الأخلاق، مؤسسة أم القرى، طهران، ط١، ص ١٩ .

٥- الشيخ الصدوق، الخصال، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، د.ط، د.ت.

٦- الإمام زين العابدين، الصحيفة السجادية، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

٧- موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط١، ١٩٩٦، م٢.

٨- الخوري، بولس، في فلسفة الدين، معهد المعارف الحكمية، بيروت.

٩- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل الأخلاقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، آذار ٢٠٠١.

١٠- الرازي، أبو علي أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تقديم الشيخ حسن تميم، دار مكتبة الحياة، ط٢ المنقّحة.

١١- بدوي عبد الرحمن، أرسطو، دار القلم، بيروت، ط٢.

١٢- الإمام الخميني، الآداب المعنوية للصلاة، ترجمة السيد أحمد الفهري، دار الكتاب الإسلامي، قم.

١٣- المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣ ، ج٥٨.

١٤- الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ج٣.

١٥- الأصفهاني، مفردات...، م.س. مادة جهد.

١٦- الإمام زين العابدين (عليه السلام) رسالة الحقوق، تحقيق عباس علي الموسوي، دار المرتضى، بيروت ط٥، ١٩٩٣.

مراجع ومصادر الكتاب

١- القرآن الكريم.

٢- الإمام زين العابدين (عليه السلام) رسالة الحقوق، تحقيق عباس علي الموسوي، دار المرتضى، بيروت ط٥، ١٩٩٣.

٣- المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ج٥٨.

٤- الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ، ج٢.

٥- الإنجيل.

٦- البراقي أحمد، كتاب المحاسن، السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، قم، ج١.

٧- الكاشاني، التفسير الصافي، تحقيق حسين الهادي، مكتبة الأعظمي، قم، ج١.

٨- الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق عبد الحسن دهيني، دار الهادي، ط١، ١٩٩٢.

٩- معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

١٠- التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، ترجمة مجموعة من اللاهوتيين، المكتبة البوليسية، حريصا، ١٩٩٩.

١١- مفردات الراغب، تحقيق عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٦.

١٢- ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي العزيزة في الأحاديث الدينية، تحقيق السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٢هـ ١٩٨٣م، ج٤.

١٣- السبزواري هادي، شرح الأسماء، تحقيق بخفقلي حبيبي، انتشارات

دانشكاه، تهران، ١٣٧٥هـ.ق.

١٤- الإمام الخميني، شرح دعاء السحر، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١، ١٤١٦ .

١٥- الإمام الخميني، سر الصلاة أو صلاة العارفين، تعريب السيد أحمد الفهري، مؤسسة الإعلام الإسلامي، د.ط، د.ت.

١٦- الكليني محمد يعقوب، أصول الكافي، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٠، ج٢.

١٧- المحقق الكركي، رسائل الكركي، تحقيق محمد الحوت، جامعة المدرسين، قم، ج٣.

١٨ - ري شهري محمد، ميزان الحكمة، دار التعارف، طهران، ج١.

١٩ - الشريف الرضي، المجازات النبوية، تحقيق طه محمد الزيني، مكتبة بصيرتي، قم.

٢٠- الإمام علي، نهج البلاغة، تحقيق محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ج٢.

٢١- زاده أملي حسن، عيون مسائل النفس، مؤسسة انتشارات أمير كبير، تهران، ١٣٧١هـ ، المقدمة.

٢٢- الصدر محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، سلسلة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٢٣- الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، ترجمة وإعداد مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الخميني، مركز بقية الله الأعظم ، بيروت ط٢، ١٩٩٩م .

٢٤- الإمام الخميني، مصباح الهداية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، تهران، -اب سوم، ١٣٧٦ هـ.ش.

٢٥- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ط، ج٢.

٢٦- مجموعة شرح المصطلحات الكلامية والفلسفية، مراجعة محمد فلسفي،

مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٥.

٢٧- الحاج، كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان، بيروت، ط١.

٢٨- الغزالي، أبو حامد، رسالة الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩.

٢٩- شايغان، داريوش، الهوية المركبة هوية بأربعين بعداً، قضايا إسلامية معاصرة، عدد ٢٠- ٢١.

٣٠- روفيلو، آن ماري، تأسيس القيم، ترجمة الحسن مصباح، مراجعة عبد الرحمن تمحري، مجلة المحجة، بيروت، العدد ٨.

٣١- المجمع الفاتيكاني الثاني، أشرف على الترجمة الأب حنا فاخوري، معهد القديس بولس، المكتبة البوليسية، حاريصا، ط١، ١٩٩٩.

٣٢- البغدادي، أبو العباس عبد الله الحميري، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٣ هـ. ق.

٣٣- راتسنجر، جوزف، مدخل إلى الإيمان المسيحي، ترجمة نبيل الخوري، منشورات المكتبة البوليسية. ط١، ١٩٩٤.

٣٤- راتسنجر جوزف، إعلان يسوع مجمع العقيدة والإيمان، روما، ٦ أب، ٢٠٠٠.

٣٥- متري، طارق، مدينة على جبل، دار النهار، بيروت، ط١، ٢٠٠٥ ، ص ٢٣.

٣٦- أيوب، محمود، في العلاقات المسيحية - الإسلامية، ترجمة كاترين سرور، جامعة البلمند، ط١، ٢٠٠١، ج٢.

٣٧- بول ريكور، فلسفة الإرادة، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

٣٨- الحائري كاظم، تزكية النفس، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، طهران، ط١، د.ت.

٣٩- مطهري، مرتضى، فلسفة الأخلاق، مؤسسة أم القرى، طهران، ط١.

٤٠- الشيخ الصدوق، الخصال، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، د.ط، د.ت.

٤١- الإمام زين العابدين، الصحيفة السجادية، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

٤٢- موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط١، ١٩٩٦.

٤٣- الخوري، بولس، في فلسفة الدين، معهد المعارف الحكمية، بيروت.

٤٤- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل الأخلاقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، آذار ٢٠٠١.

٤٥- الرازي، أبو علي أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تقديم الشيخ حسن تميم، دار مكتبة الحياة، ط٢ المنقّحة.

٤٦- بدوي عبد الرحمن، أرسطو، دار القلم، بيروت، ط٢.

٤٧- الإمام الخميني، الآداب المعنوية للصلاة، ترجمة السيد أحمد الفهري، دار الكتاب الإسلامي، قم.